

سخنرانی آموزشی در باره‌ی پاره‌ای مسائل فلسفی

و انحرافات جنبش کمونیستی ایران (فلسفه سانترسیم)^۱

از رفیق داریوش کاندپور

گفتار آموزشی اول ما در باره فلسفه است. ما در طی چند جلسه پاره‌ای مسائل فلسفه را که حتماً باید تمام رفقا به آنها آگاهی داشته باشند و همچنین درمبارزه‌شان آنها را به کار ببرند، اینجا بررسی می‌کنیم.

می‌دانید که فلسفه سیستمی از نظریات و ایده‌ها در باره جهان، جامعه، تکامل انسانی و درباره بطور کلی مناسبات اجتماعی، روابط حقوقی، قضایی، علم، هنر، دین و از این قبیل را می‌گویند. همانطوری که از این تعریف برمی‌آید و همانطوری که تاریخ نشان می‌دهد فلسفه در هر عصری رنگ و بوی معین، مضامین معین، محتوی معین و اشکال معینی را داشته، مثلاً در جوامع برده‌داری فلاسفه تحت اثر همان شرایط تاریخی خودشان قرار داشتند. همانطوری که در جامعه فئودالی یا جامعه سرمایه‌داری فلاسفه در تحت اوضاع اجتماعی و تاریخی معین، در سطح معین از تکامل فرهنگی، علمی، هنری، تولیدی و مبارزه طبقاتی ایده‌های معینی را راجع به جهان کسب می‌کردند و از آنجا که جامعه طبقاتی جامعه منشعب به طبقات متضاد است و در آن منافع متضاد طبقات عمل می‌کند، همینطور هم فلاسفه از طبقات اجتماعی جدا نبوده‌اند، یعنی ایدئولوژی‌ها بطور کلی و فلسفه به مثابه شکلی از ایدئولوژی جدا از آن شرایط اجتماعی معین نبود. ما می‌دانیم که به قول مارکس این شعور اجتماعی نیست که وجوه اجتماعی را تعیین می‌کند بلکه برعکس این وجود اجتماعی است که شعور اجتماعی را معین می‌کند. پس اگر اینطور است فلسفه هم به مثابه یک شکل از شعور اجتماعی، یک شکل از ایدئولوژی و یک شکل جامع آن ناگزیر در تحت اثر وجود اجتماعی فلاسفه یا آن اجتماع معین یعنی در تحت اثر منافع معین مادی و اجتماعی قرار می‌گیرد.

همانطور که از طرف دیگر هم برحسب تکامل اجتماعی، رشد نیروهای مولده، علوم، مبارزه طبقاتی، فلاسفه به فلسفه‌هایشان مضامین گوناگونی را می‌بخشند یا بهتر بگوییم فلسفه‌ها مضامین گوناگونی را پیدا می‌کنند. شما فلاسفه نظام برده‌داری را نگاه کنید. در فلسفه آن‌ها آن دسته فلاسفه‌ای که مدافع در واقع نظام برده‌داری بودند، آشکارا این نظام را به مثابه یک پدیده قانونمند، یک پدیده توجیه شده تایید می‌کردند و برای این منظور به احتجاجات فلسفی هم رجوع می‌کردند. بنابراین فلسفه در دوره برده‌داری و فلسفه برده‌دارها یعنی ایدئولوژی طبقات حاکم اگر بخواهیم در نظر بگیریم در خدمت برده‌داران قرار داشت. همانطور که ایدئولوژی‌ها و نظرات متضاد آن هم وجود داشت. نظریات گوناگونی بود که از نقطه نظر فلسفی برعلیه آن مشرب و ایدئولوژی حاکم بود این در واقع از منافع مردم تحت ستم آن زمان و بردگان تا آن حدی که به بردگان مربوط میشد دفاع می‌کرد. در جامعه فئودالی وقتی که فلسفه در واقع شکل الهیات هم بخودش می‌گیرد یا به قول قرون وسطایی‌ها، فلسفه به خادم الهیات تبدیل می‌شود، ما رابطه نزدیکی که بین فیلسوفان آن دوره را با کلیسا از یک طرف و با اشرافیت فئودال، با فئودال‌ها و حکمرانان فئودال بخوبی می‌بینیم. درست همینطور هم ایدئولوژی‌های متضاد با نظام فئودالی که در بیان فلسفی به اصطلاح خودشان را شکل مبارزه جوشان می‌دادند به طبقات پایین دست جامعه در آن زمان نزدیک بودند.

خوب از اینجا معلوم می‌شود که در جامعه به‌طور کلی فلسفه غیر طبقاتی وجود ندارد. ما فلسفه‌ای که از منافع طبقاتی معین، از زمینه اجتماعی معین و از یک دوره معین تاریخی جدا و منفک باشد، اصولاً نمی‌شناسیم، نداریم.

^۱ خواننده گرامی، نوشته حاضر از نوار سخنرانی رفیق داریوش پیاده شده است. در شرایط حاضر به دلیل محدودیت‌های امکاناتی نمی‌توانیم یادداشت‌های اولیه رفیق را در رابطه با این سخنرانی منتشر کنیم. متأسفانه بخش مربوط به «رابطه تئوری و پراتیک» بطور کامل در اختیار ما نیست. در نوشته حاضر پاره‌ای از افعال که جنبه شفاهی و گفتاری داشته‌اند مثل «میشه»، «میره» و غیره توسط ما به افعال نوشتاری «می‌شود»، «می‌رود» و... تغییر داده شده است.

به همین سبب برای مارکسیست‌ها بررسی فلسفه بدون در واقع نشان دادن این جنبه‌ها امکان‌پذیر نیست. آنها در این صورت نمی‌فهمند که این ایده معین تحت چه شرایط اجتماعی بوجود آمده و چه چیزی را خواسته جواب بدهد تا توجیه کند و یا در خدمت کدام طبقات بنا به وضع خودش قرار گرفته و غیره.

ما هم در بررسی فلسفه و فلسفه‌های معاصر حتماً باید به این موضوع توجه کنیم. فلاسفه از لحاظ پاسخ‌هایی که به مسئله اساسی فلسفه دارند همواره به دو اردوگاه بزرگ، دو مکتب، دو جبهه تقسیم شده‌اند. یک اردوگاه، اردوگاه آن دسته فلاسفه‌ای که به تقدم جهان مادی بر ایده‌ها بر ایده معتقد بودند. خواه این ایده، ایده فردی باشد، خواه ایده مجرد شده، خواه ایده‌ای در خدای متجلی شده. به هر حال این‌ها معتقد به این بودند که جهان مادی بر هیچ چیز بجز خودش قائم نیست و اندیشه‌ها افکار یا ایده‌ها یا خدایان یا فرشتگان آن را نساخته‌اند، آن (جهان مادی) وجودش به خودش متکی است. و جهان محصول ذهن ما هم نیست، بلکه جهان موجودیتی عینی دارد و از ارگان‌های حسی ما، از شعور یا از اصلاً وجود ما مستقل است.

این دسته فلاسفه را ماتریالیست‌ها یا مادی‌گرایان می‌خوانند. در مقابل اردوگاه ماتریالیست‌ها اردوگاه دیگری قرار داشت که در این اردوگاه کسانی قرار گرفته و یا قرار داشتند که معتقد بودند جهان مادی و ماده مؤخر بر ایده است. یعنی محصول ایده‌هاست خواه برای جهان مادی اصولاً وجودی را قائل بودند و خواه نبودند آن را بوجود یک ایده یا یک چیز ذهنی یا خود یا خدا و یا هر چیزی که جنبه شعوری در واقع داشت، منسوب می‌کردند. به عبارت دیگر آن‌ها عقیده داشتند که این جهان مخلوق ایده‌هاست. ایده خالق ماده است و نه این که ایده‌ها در ماده ظهور می‌کنند و یا انعکاس جهان مادی در شکلی از ماده یعنی شکل بسیار پیچیده و تکامل یافته ماده یعنی مغز انسان هستند.

در تمام طول تاریخ فلسفه بین این دو مکتب، این دو اردوگاه مبارزه حاد و دشواری جریان داشت. حتی میان فیلسوفان یونان باستان یعنی پایه‌گذاران تفکر فلسفی، ما این مبارزه را مشاهده می‌کنیم. اما این مبارزه یک مبارزه سرراستی نبود، یعنی مبارزه‌ای نبود که در آن ناگهان یک مکتب برای همیشه پیروزی حاصل کند. گاه ماتریالیزم تفوق و برتری داشت مثل فلاسفه (ایونی، دیوانی) که تازه فلسفه بوجود آمد که ماتریالیست‌های مقدماتی یا ماتریالیست‌های اولیه یا ماتریالیست‌های طبیعی خوانده می‌شوند و گاه ایده‌آلیزم تفوق داشت مثل دورانی که بعد از افلاطون و ارسطو در تاریخ یونان باستان بوجود آمد. ما در تمام دوران قرون وسطی با تسلط ایده‌آلیزم با تسلط بلامنازع ایده‌آلیزم بر فلسفه در اروپا رو به رو هستیم و سپس با این رو به رو هستیم که مجدداً در دوران انقلابات بورژوایی ماتریالیسم، ماتریالیسم مکانیکی، ماتریالیسم قرن هیجدهم بر علیه ایده‌آلیزم آشوب می‌کند، شورش می‌کند، پرچم برمی‌دارد و موفق می‌شده تا آن را از میدان بدر ببرد. این موقعی بود که برای بورژوازی حمله به فئودالیسم برابر بود با حمله به مدافعان نظری فئودالیسم یعنی حمله به ایده‌آلیزم و به مذهب. در آن زمان بورژوازی دمکرات و عقاید دمکراتیک بورژوایی نمی‌توانست خودش را با مؤسسات، عقاید و نظرات کهنه جهان فئودالی همزیست بکند، با آن‌ها بسازد چون این جهان با منافع آن تضاد داشت. این بود که افکار نوین ماتریالیست‌ها در قرن هیجدهم در طی انقلابات بورژوایی کلاً بوجود آمدند و جانب ترقی و تکامل را هم در آن زمان گرفتند. ولی پس از آن ما باز با یک دوران از سلطه ایده‌آلیزم که مشروح‌ترین مکتب آن مکتب آلمان بود یعنی ایده‌آلیزم آلمانی یا فلاسفه کلاسیک آلمان رو به رو هستیم. بعد از این دوره است که ماتریالیسم مدرن، ماتریالیسم جدید که ماتریالیسم مارکس و انگلس باشد، پدیدار می‌شود. البته فلاسفه را فقط از این جهت که جهان را از نقطه نظر تقدم و تأخرش بر ایده، جهان مادی را بررسی می‌کنند، نیست که تقسیم می‌کنند علاوه بر این فلاسفه‌ای وجود دارند که با وجود آن که قبول دارند مثلاً جهان خارج وجود دارد یا ندارد ایده‌آلیست یا ماتریالیست‌اند. در شناخت‌پذیری آن یعنی در مسئله‌ای که از مسئله اساسی فلسفه منشعب‌اند به دو دسته تقسیم می‌شوند. دسته‌ای که جهان را غیرقابل شناخت می‌دانند و دسته‌ای که جهان را شناخت‌پذیر می‌دانند. در درون این دسته هم فیلسوفان ایده‌آلیست و هم ماتریالیست ممکن است باشند. شما هگل را در نظر بگیرید. هگل با این که می‌گوید جهان عینی انعکاسی از ایده مطلق و یا ایده مطلق از خود بیگانه شده است، ایده مطلق که از خود بیرون افتاده، اما می‌-

گوید چون این جهان ایده از خود بیگانه شده است و ایده می تواند بر آن وقوف حاصل بکند، ایده می تواند آن را بشناسد. این یک فیلسوف ایده آلیست است ولی جهان را شناخت پذیر می داند. در حالی که کانت و ایده آلیزم TRANSZENDENTAL او بر این بود که ما نمی توانیم بر اشیاء وقوف پیدا کنیم. ما شیئی فی نفسه را نمی توانیم بشناسیم، ما نمودها را می شناسیم ولی اشیاء را از شناختشان، این که واقعا چی هستند نا توانیم. از این جهت که کانت وجود شیئی فی نفسه را بالاخره تایید می کرد یعنی قبول می کرد که در پشت این احساسات ما چیزی وجود دارد نه اینکه هیچی نیست. درحقیقت بطور شرمگینانه آن آموزش ماتریالیسم را تأیید می کرد. ولی باز او جهان را شناخت ناپذیر می دانست.

فلاسفه در طی دوران های گوناگون از متدولوژی ها، روش ها و اسلوب های متفاوتی در شناخت جهان استفاده کرده اند. در اینجا هم دو اسلوب اصلی و متدولوژی اصلی در مقابل همدیگر قرار گرفتند و مبارزه شدیدی هم در این جبهه میان فلاسفه جریان داشته است. یک دسته فلاسفه ای که متد و اسلوبشان در برخورد به جهان متافیزیکی بوده. متافیزیسم اصولاً محصول دوره ای از تکامل دانش بشر است که خیلی نازل است، دوره ای که شناخت بیشتر در سطح توسعه پیدا می کند. یعنی دوران به قول معروف تبویب. این که اشیاء را دسته بندی کنند، اینکه اشیاء را از نقطه نظر شیئیت و خصوصیات آن ها مطالعه کنند. تک تک، جدا و منفرد و در حال سکون. این دوران از دانش بشری خواه ناخواه انعکاسی از نظر متدولوژیک می داشت و این انعکاس چیزی نبود غیر از شکل گیری نظریه ای که اشیاء را منفرد، مجزا، بی حرکت، مرده، ساکن و غیرمتکامل بررسی می کرد. اشیاء و پدیده ها را در وحدت آن ها و نه در تضاد آن ها، در سکون آن ها و نه در حرکتشان و خلاصه به شیوه متافیزیکی مطالعه می کرد.

اسلوب متافیزیسیم، اسلوبی است که جهان را با تضادهایش، با حرکتش و با تکاملش ملاحظه نمی کند. اشیاء را در همان حالی که هستند فقط می بیند، ساکن. قادر به توضیح علل حرکت، سمت حرکت و چگونگی حرکت پدیده ها نیست. اگر متافیزیسیم قادر شد در یک دوره با تبویب به دانش بشری اضافه کند ولی از آن جا که جهان مادی جانبی نیست که فقط تبویب شده بلکه جهان فوق العاده گسترده است، جهانی متحرک که در آن اشیاء به هم تبدیل می شوند، تکامل پیدا می کنند و در آن تضادها عمل می کنند و هیچ شیئی و پدیده ای از این تضادها مبرا نیست. همه چیز متحرکند. از این جهت او در واقع از توضیح کامل و جامع جهان ناتوان بود.

در مقابل این طرز تفکر و اسلوب، متد دیالکتیکی، یعنی متدی قرار داشت که برعکس جهان را نه به نحو جامد و ساکن، بی حرکت و بی تضاد، بلکه در یک پروسه دائمی کون و فساد بی ثباتی تحرك و ترقی و تکامل از حالی به حالی دیگر، از شیئی به شیئی دیگر، از تضادی به تضاد دیگر در نظر می گرفت. دیالکتیک در سکون اشیاء حرکتشان را مطالعه می کرد. در وحدتشان تضادشان را می دید. در موجودات فعلی اشان فنای آتی اشان را تشخیص می داد. در دیوارهای عبورناپذیری که میان اشیاء وجود داشت ترکیب و تحول آن ها به هم، در انفرادشان، به همپیوستگی شان، تاثیر متقابلشان را، همه این ها را و یعنی جهان واقعی را آنطوری که واقعا اشیاء قرار دارند، اونجایی که نه تبویب بلکه واقعیه در جلوی ما در آنجا نشان می داد. پس یک جبهه دیگر در فلسفه در واقع مبارزه میان این دو اسلوب بوده، مبارزه ای که کماکان هنوز هم جریان دارد. وقتی ما به فلسفه می پردازیم و می خواهیم یک مکتب فلسفی یا یک روش یا یک انحراف معین فلسفی را چه در مورد فلاسفه بورژوا و چه در مورد جنبش خودمان تا آنجایی که دچار انحراف بوده بررسی کنیم، حتماً باید این مراتبی را که ذکر کردم در نظر بگیریم. یعنی باید آن فلسفه معین را هم از جهت تاریخش و از جهت مقولات اصلیش هم از جهت پاسخش به مسئله اصلی فلسفه، شناخت پذیری جهان و متدی که به کار می بندد، بالاخره از جهت آن موقعیت اجتماعی معین که الآن دارد و خدمتی که می کند به این یا آن طبقه اجتماعی، در نظر بگیریم. ما گفتیم که فلاسفه در جامعه طبقاتی و مبارزه طبقاتی یعنی آنجایی که خود فلسفه وجود پیدا می کند، قرار دارند. نمی توانند هم بیطرف و خنثی باشند. فیلسوف خنثی و بیطرف وجود ندارد. هر فیلسوفی به یک طبقه اجتماعی، به یک بخشی از جامعه به یک نظام معینی وابستگی دارد. حالا این وابستگی خواه مستقیم باشد و خواه غیرمستقیم. از آنجا که پاسخ های او به مسائل اساسی، متد او، روش او در رابطه با جهان موجود، جهان فعلی که ما در آن هستیم. آن شرایط اجتماعی معین چیزهایی را تأیید می کند و چیزهایی را

تکذیب می‌کند. و موجبات آگاهی و یا اغفال، خیزش و یا رکود را در میان بخش‌هایی از جامعه فراهم می‌کند. خواه ناخواه به منافع طبقات معینی مربوط خواهد شد. فلسفه‌های ایده‌آلیستی و متافیزیکی هم همواره وسایلی بودند - اگر ما از جنبه‌های مترقیانه‌ی بعضی از آن‌ها در بدو پیدایش چشم‌پوشی کنیم - در دست طبقات سرمایه‌دار و دارا برای حفظ وضع خودشان، برای تحمیق توده‌ها و توجیه موقعیت اجتماعی موجود. اگر شما به فلسفه در قرون وسطی، آن دورانی که کاملاً خادم الهیات بود، توجه کنید، می‌بینید که چه رابطه تنگاتنگی بین منافع طبقات حاکمه و ایده‌های فلسفی به چشم می‌خورد، اگر چه در نظر اول ممکن است یک بحث خالص الهیات به نظر بیاید. ادعای این که فلسفه‌ای ماوراء طبقات و یا ماورای تاریخ هست به پیکر هیچ فلسفه‌ای عمر چندانی نخواهد داد. چنین ادعایی با توجه به متد و روشی که گفتیم در بررسی فیلسوفان باید به کار برد، در واقع بزودی کاذب از آب در خواهد آمد. همانطوری که هیچ فلسفه‌ای ماورای تاریخ نیست. همانطور هم به یک طبقه معین خدمت می‌کند.

از لحاظ مارکسیزم یعنی از لحاظ کمونیزم انقلابی فلسفه مارکسیزم سلاح پرولتاریا در نقد جهان کهنه و در تغییر انقلابی آن است. فلسفه‌ی مارکسیزم از آنجایی که ماتریالیسم دیالکتیک است و براساس تشریح و تغییر انقلابی جهان استوار است، پس فلسفه آن طبقه‌ای است که بنا بوضع خودش، وضع تاریخی‌اش بنا به ضروریات اجتماعی رسالت این تغییر تاریخی را هم به عهده دارد. این فلسفه به لحاظ عینی پاسخگو و راهنمای طبقه کارگر است.

یعنی به طبقه کارگر آن ابزاری را می‌دهد تا راه خودش در مبارزه را تشخیص بدهد و خط سیر تکاملی را بشناسد. توی این خط سیر به نحو فعال عمل کند و با عمل خودش هم دانش خودش و هم جهان را متحول کند. پس این فلسفه، فلسفه انقلاب است و درست به همین علت هم فلسفه مارکسیزم فقط فلسفه طبقه کارگر و سلاح ایدئولوژیک این طبقه معین یعنی این طبقه انقلابی محسوب می‌شود. فلسفه مارکسیزم خودش را ماوراء علوم قرار نمی‌دهد، بلکه بر مبنای علوم قرار می‌دهد. بجای آن که کوشش کند یک کلیت را بدون مطالعه مفرد اجزاء اون درنظر بگیرد این کلیت را فقط در رابطه با اجزایش، در رابطه درونی آن اجزاء باهم می‌فهمد و درست همینطور هم آن را طرح می‌کند. ماتریالیسم دیالکتیک، فلسفه مارکسیزم علم ماوراء علوم نیست بلکه نافی فلسفه بمتابه "علم العلوم" است. انگلس درجایی می‌گوید که ماتریالیسم دیالکتیکی به فلسفه‌ای که فوق علوم مفرد قراربگیرد احتیاج ندارد. به محض این که از هر یک از علوم مفرد خواسته می‌شود، موقعیت خود را در رابطه با کل میان اشیاء، معرفت اشیاء روشن نماید، دیگر یک علم خاص درباره کلیت روابط زائد می‌گردد. آنچه که از همه فلسفه موجود مُستقلاً بجای می‌ماند دانش، تفکر و قوانین است. یعنی منطق فرمال (صوری) و دیالکتیک. این حرف انگلس به این معناست که فلسفه مارکسیسم مستقیماً به علم به دانش مثبت بشری اتکاء دارد. فلسفه مارکسیسم یک فلسفه‌ای نیست که با غور و تفحص در ذهن یا از طریق کوشش‌های گوناگون برای این که یک کلیتی را از قبل کشف کنند و به جهان به دانشمندان به جامعه‌شناسان تحویل بدهند. می‌گویند این باید به رشته‌های علمی شما و بر کل علوم حاکم باشد، عمل کند یک چنین روشی را اصولاً ماتریالیسم دیالکتیک با آن تضاد دارد. ولی این روشی بود که فلاسفه و فلسفه قبلی داشت. فلسفه قبلی خودش را "علم العلوم" می‌خواند. از اون علم العلوم برای مارکسیزم برای ماتریالیسم دیالکتیکی هیچ چیز باقی نمی‌ماند به‌جز مُتد دیالکتیک و منطق صوری آن یعنی مُتدولوژی. در عوض ماتریالیسم دیالکتیک به دستاوردهای کل دانش بشری و رابطه این‌ها با هم می‌پردازد. این پاسخ آن کسانی است که مرتباً فریاد می‌زنند چرا مارکس و انگلس و لنین یک کتاب فلسفه جداگانه نوشته‌اند.

چرا به همه مسائل برای ابد پاسخ ندادند. اصلاً فلسفه‌ای، چنین علم‌العلومی با وجود ماتریالیسم دیالکتیکی دیگر نمی‌تواند وجود داشته باشد. به قول انگلس این دیگر فلسفه نیست. بلکه بطور ساده جهان بینی‌هایی است که نه در علم‌العلوم جداگانه‌ای که از علم واقعی به کار رفته و در آنجا صحتش تایید می‌شود. بنابراین در اینجا فلسفه مرتفع می‌شود. طبیعی است که یک چنین فلسفه‌ای از آنجایی که بر تحلیل عینیت و سیر تکامل این عینیت استوار است فقط می‌تواند سلاح اون طبقه‌ای باشد که مطابق ضروریات عینی و وظیفه تاریخی تکامل اجتماعی هم بر دوشش قرار دارد، یعنی طبقه کارگر. این علمه، علم را هم باید طبقه کارگر جهت شناخت شرایط و اوضاع تاریخی خود و حرکت انقلابیش فرابگیرد. بنابراین باید بگوئیم که ماتریالیسم دیالکتیک سلاح فلسفی حزب

پرولتاریاست. این فلسفه ای فعال، انقلابی، پیشرو و اسلحه ای است در دست طبقه کارگر بر علیه تمام نظامات کهن و سرمایه داری، علیه جهل، خرافات و برای شناخت صحیح جهان و شناخت اوضاع تاریخی خود طبقه و همچنین مبارزه علیه این اوضاع و رهایی از آن است. مارکس در آن زمانی که پایه های ماتریالیسم مدرن را می ریخت، یادآوری کرد که بدون شک اسلحه انتقاد نمی تواند جایگزین انتقاد به وسیله اسلحه شود. تنها به وسیله قدرت مادی است که می توان قدرت مادی را درهم شکست. اما تئوری نیز به محض آن که توسط توده جذب شود به صورت یک قدرت مادی در می آید. چرا به صورت یک قدرت مادی در می آید؟ برای این که پاسخگوی روندهای عینی تکامل است نه به این خاطر که چون تئوری است. هر تئوری ای به صورت نیروی مادی در نمی آید. آن تئوری ای به صورت نیروی مادی در می آید که مطابق مسیر تکامل تاریخی است و از آنجا که فلسفه مارکسیزم هم نیروی مادی تکامل را در وجود پرولتاریا بیان می کند اسلحه ای است در دست او. پس در وجود پرولتاریا هم این فلسفه به نیروی مادی تبدیل می شود. مارکس در نقد حقوق هگل این موضوع را به این صورت بیان می کند که فلسفه در وجود پرولتاریا اسلحه مادیش را باز می یابد.

همانطور که پرولتاریا نیز در فلسفه اسلحه معنوی اش را می یابد. پس نایستی ما از مفهوم فلسفه در مارکسیزم اینطور استنباط کنیم که مجموعه ای از معلومات و اطلاعات است. نباید گمان کرد که این فلسفه را با خواندن چند کتاب می شود فراگرفت. برعکس نه فقط باید آن را آموخت بلکه اساساً باید آن را در مبارزه طبقاتی به کار برد. و با مبارزه طبقه کارگر، بین همان طبقه ای که این فلسفه سلاح آن است پیوند دارد. باید از این فلسفه در شناخت و نقد همه نظم بورژوازی، در روشن نمودن ذهن استثمار شوندهگان، در پیشبرد مبارزه شان استفاده کرد. برای فراگیری عمیق و کاربست فلسفه مارکسیزم باید در مبارزه طبقاتی شرکت کرد و برای شرکت در مبارزه طبقاتی به طرز آگاهانه باید فلسفه مارکسیزم را نیز دانست. این آن چیزی است که یک کمونیست هنگام برخورد به فلسفه مارکسیزم باید در نظر داشته باشد.

البته نباید هم فراموش کرد که ماتریالیسم دیالکتیک علم است و علم را نمی شود نیاموخت. علم را نمی شود اتفاقی یادگرفت، علم را نمی شود یک جانبه و به طور خود بخود فراگرفت. این موضوع که در جریان خودبخودی معرفت علمی حاصل می شود یک نظریه کهنه اکونومیستی است و ما با آن کاملاً مرزبندی داریم. اما این موضوع که مارکسیسم را باید با مبارزه طبقاتی پیوند داد. باید رفت توی مبارزه طبقاتی و عمیق تر فراگرفت. چیزی که ما گفتیم بدون هیچ تردید موضع خود مارکسیسم است. چون مارکسیسم فلسفه فعال است نه فلسفه انفعال. پس آموختن داریم تا آموختن. انگلس می گفت سوسیالیسم از آن موقعی که به علم تبدیل شده است، ایجاب می کند که با آن چون علم رفتار کنند. یعنی آن را مورد مطالعه قرار دهند. آموختن این علم در عین حال آموختن فلسفه مارکسیزم را ایجاب می کند. ولی نه به شیوه کهنه بورژوازی، که بین تئوری و عمل شکاف پرنشاندنی قرار می داد. خیلی چیزها را می خواندند تا مغز خودشان را از اطلاعات پوچ بیهوده و بی فایده نامرتبط پر می کردند. بدون این که معلوم بشود این اطلاعات را برای چه می خوانند و بدون این که آن ها را اصلاً به کار ببندند. بعداً از مدارس بورژوازی فارغ التحصیل می شدند. توی جامعه و در جامعه برای اینکه تازه یاد بگیرند چه کنند و چه چیزهایی را در عمل فرا می گرفتند. آموزش بورژوازی این است. ولی بدون شرکت در مبارزه طبقاتی و یا حوزه های دیگر پیشرفت اجتماعی نمی شود علم را به کار گرفت. و نه می شود آنرا عمیق تر فرا گرفت. این است که ما می گوئیم باید برای فراگیری عمیق و کاربست این فلسفه در مبارزه طبقه کارگر در همه جنبه های این مبارزه حضور داشت.

خوب، با این مقدمه ببینیم فلسفه مارکسیسم چیست؟ و چگونه باید آن را به کار برد. اجزاء اصلی آن از چه قرارند؟ همانطور که قبلاً هم گفتیم فلسفه مارکسیسم، ماتریالیزم دیالکتیک است. ما در جلسه امروزمان در باره ماتریالیسم و در یک جلسه آتی در باره دیالکتیک و تئوری شناخت مارکسیسم و آن جنبه های که شایسته است رفقاً بیشتر رویشان توجه کنند. یعنی همان جنبه هایی که به گمان مان قبلاً در جنبش کمتر مورد توجه قرار گرفته و از همان زاویه ها انحرافات وارد جنبش ما شده، در همین مباحث بررسی می -

کنیم. ماتریالیسم دیالکتیک در نتیجه تکامل فلسفه علوم و همچنین مبارزه طبقاتی در جوامع سرمایه داری به وجود آمد. مارکس و انگلس که پایه گزاران ماتریالیسم دیالکتیک هستند مستقیماً بر پیشرفته ترین دانش بشری اتکا داشتند. این دانش را در طی چند سال واری کردند. دستاوردهای خودشان را در واری این دانش به معرض آزمایش و عمل و به معرض پراتیک گذاشتند و به معرض علمی گذاشتند و به معرض مطالعه تاریخ گذاشتند و در تمام این پراتیک در تمام این مطالعه در تمام این واری یک سلسله آموزش های بنیادی را در واقع پایه ریزی کردند. بعضی ها فکر می کنند که مارکس و انگلس آموزششان را مربوط به فلسفه، تاریخ، اقتصاد سیاسی و سوسیالیسم علمی ناگهان به یک باره کشف کردند. در حالی که چنین نبوده. بلکه برعکس مارکس و انگلس در یک مبارزه حاد و از همان ابتدا در یک مبارزه انتقادی مستقیم از لحاظ ایدئولوژیک و در یک مبارزه سیاسی - علمی مستقیم از لحاظ پراتیکی با پرولتاریا از یک طرف و با اتکا به دستاوردهای دانش بشری، علوم و کشفیات بزرگ علمی فلسفه خودشان را و آموزش عقایدشان را به طور کلی پایه ریزی کردند. فلسفه مارکسیزم از طرفی نتیجه نقد ایده آلیزم آلمان و از طرف دیگر نتیجه تکامل متد دیالکتیک بوسیله مارکس و انگلس است که این ها دستاوردهای فلسفه کلاسیک آلمان هستند. یعنی دیالکتیک، بنیان ماتریالیزم دیالکتیکی با بنیان عمومی ماتریالیسم یکسان، یعنی معتقد به تقدم ماده بر ایده است. ولی این را نباید بسادگی و شیوه های مکانیکی در نظر گرفت. قبول تقدم ماده بر ایده در عین حال به معنای قبول عینی و مستقل بودن جهان از ایده ها و افکار ما از احساسات و تمایل ماست. ماده آنطور که لنین می گوید و اقییتی است عینی که مستقل از ذهن انسان وجود دارد و توسط ذهن او منعکس می شود. استقلال ماده از ایده و تقدم آن بر این هم ایده را در مقام محصول ماده و محصول یک ماده معین یعنی مغز انسانی در نظر می گیرد. هم نکته ای که روی آن تاکید داریم، کلیه روابط جهان عینی، کلیه قانونمندی ها و تاثیرات گوناگونی را که در قلمروهای گوناگون طبیعت و جهان و جامعه وجود دارند همه را ضروری و مستقل از ما می دانند نه اینکه فقط اشیاء یا فقط جهان مادی را، ماده را، بلکه قوانینی را که بر این ماده حاکمند، روابطی را که در این جهان مادی وجود دارند و ما آن را کشف می - کنیم، همه این ها را از ما، از ذهن ما، از وجود ما مستقل می دانند. این قوانینی که در جهان وجود دارند، درست مثل ماده ای که وجود دارد مستقل از ما قوانینی اند که بر آن حاکمند. این ها به اعتبار خودشان هستی دارند. نه تنها اشیاء بلکه پروسه ها و قوانین جهان واقعیاتی عینی اند، مثلاً وقتی ما می گوئیم که زمین، خورشید و سایر موجودات وجودهایی مستقل از ما هستند، قانون حاکم بر گردش این ها هم از ما مستقل، قانون و خاصیت خود جهان مادی است. این قانون، برای مثال قانون گردش زمین به دور خورشید، این که زمین در طی یک سال مثلاً در طی ۳۶۵ روز با این نیرو در این فاصله با این تغییرات جوی با این تغییرات مکانی به دور خورشید می چرخد و هر دو با هم روی یک صفحه یک تغییر مکانی در فضا پیدا می کنند، این قانونی است جدا از ما یا مثلاً نیروی جاذبه و یا قوانین حاکم بر طبیعت. هر قانون هر قاعده ای را که بر جهان مادی حاکمند در نظر بگیرید، آن قانون همانطور که خود ماده از ما مستقل است، اون قانون هم از ما و از ذهن ما استقلال دارد. این طرز تلقی از ماتریالیسم این استنباط ماتریالیستی فوق العاده اهمیت دارد.

همه انواع و اقسام ایده آلیزم با ماتریالیسم درست از همین نقطه ای که گفتیم، یعنی از لحاظ مسئله اساسی فلسفه هم در تضادند و آن مفلوکان فلسفی، اون فیلسوف هایی که می گویند میان ماتریالیزم و ایده آلیزم آشتی بوجود بیاورند، آن ها هم در آن نقطه ای که در نقادیشان به ماتریالیزم حمله ور می شوند تا به قول خودشان یک جانبگی ماتریالیزم را یعنی تاییدش از جهان مادی را به اصطلاح از بین ببرند، اصلاحش کنند. این ها دقیقاً به همین استنباط ماتریالیستی که ما گفتیم، یعنی این که اشیاء روندها و قوانین جهان را به مثابه یک ضرورت عینی در خود جهان مادی و روابط خود جهان مادی در نظر می گیرد، حمله ور می شوند. ایده آلیست ها برعکس جهان مادی را بر ذهن و ایده حالا هر نامی که به آن داده باشند، مؤخر می دانند. می خواهد این ایده آلیست، ایده آلیست عینی باشد، یعنی حتی وجود جهان مادی را قبول کند اما آن را، قوانینش را و وجودش را به وسیله یک نیروی ماورایی توضیح بدهد، یک تئیسیت (Theism) باشد و یا می خواهد یک ایده آلیست ذهنی باشد که همه جهان را خواب و خیال و رؤیاهای خود انسان به

شمار می آورد و به این طریق به یک سوبسیستیزم به حد یک سوبسیستیویست پیش می‌رود و حتی وجود خودش را هم ممکن است، انکار کند. سوبسیستیویسم (Subsistenz Subsistieren) یعنی اعتقاد به این که فقط من وجود دارم، همه جهان انعکاسی است، چیزی است در ذهن خود من، مخلوق تفکر و اندیشه من به حساب می‌آید. این یک نوع ایده‌آلیست است. اگر ماتریالیزم مُدرن از تقدم ماده بر ایده سخن می‌گوید، این تقدم را به همه زمینه‌های جهان مادی هم تسری می‌دهد و جهان مادی، یعنی ماده، روابطش، قوانینش، به همبستگی‌اش و غیره. این جهان از ما مستقل است. وجود زمین از ما مستقل است. قانون جاذبه عمومی هم که بر آن حاکم است باز از ما مستقل است. به این نکته توجه کنید که ما صحبت فقط از ماده نمی‌کنیم. از قوانینش هم می‌کنیم. بیش از اینکه ذهن آدمی می‌خواهد آن قانون جاذبه را کشف کند باز هم سببها مطابق قانون جاذبه عمومی سقوط می‌کردند. و پس از کشف قانون نیوتون هم هرگز تصور قانون جاذبه موجب غرق شدن کسی نشده است. یک چنین درکی از جهان درک ماتریالیسم مُدرن است، ایجاب می‌کند که قبل از هر چیز ما موقعی که می‌خواهیم جهان را مطالعه کنیم، بشناسیم، به واقعیات عینی برخورد کنیم. با این نقطه عزیمت و با این نقطه شروع برسیم که جهان مادی خودش باید مطالعه بشود. ذهن ما باید آن را بشناسد. ذهن ما نباید آن را بسازد. تو خود جهان مادی ذهن ما باید قوانین آن را کشف کند. ذهن ما نباید قوانینی را برای آن بسازد. بین این دو تا خیلی تفاوت وجود دارد. پس ما باید به واقعیات عینی در مطالعه خودمان برخورد کنیم. با آن‌ها تماس حاصل کنیم و آن‌ها را بشناسیم. ما نباید هنگام مطالعه جهان و شرایط جامعه و غیره موضوع مطالعه خودمان را با ذهنمان تشکیل بدهیم، بسازیم. نباید در ذهنمان تصاویر خیالی راجع به آن واقعیت ترسیم کنیم. بلکه باید به خود این جهان، به شرایطش و مناسبات واقعی‌اش مستقیماً رجوع کنیم. ما نباید گمان کنیم که ذهن ما اگر ما ماتریالیستیم، اینطور گمان کردن غلطه که ذهن ما قوانین حاکم بر جهان را می‌سازد و یا کوشش کنیم به طور ساختگی میان اشیاء، پدیده‌ها یک قانونی را تشخیص بدهیم و کشف کنیم. ما باید به طور مشخص به طور عینی با زیردره بین بردن خود آن پدیده تماس با خود آن پدیده، آن را بشناسیم. اگر ما این کار را نکنیم، داریم از ماتریالیسم عدول می‌کنیم. وضع قانون توسط ذهن ما جهان را تغییر نمی‌دهد. اگر من بگویم که مثلاً جامعه ایران فتودالی است، جامعه ایران فتودالی نمی‌شود. اگر من بگویم که فرض کنید این دیوار سیمانی است، این دیوار سیمانی نمی‌شود. ذهن من نمی‌تواند این دیوار را بسازد و قوانینش هم را به همین ترتیب. اگر من چنان چه بگویم اگر من سیبی را پرت کنم، با این نیرو این سیب می‌رود، می‌رود و می‌رود و دیگر به زمین بر نمی‌گردد، هیچ وقت سیب‌ها، سیب‌هایی که من می‌اندازم، راه آسمان را پیش نخواهند گرفت. آن‌ها به زمین بر نخواهند گشت، مگر این که با یک موشک آن‌ها را بفرستندشان که در این صورت آن نیرو نیروی نیست که ادعا می‌کردیم. ما باید قانون را که در خود جهان به مثابه روابط جهان مادی مستقل از ما وجود دارد کشف کنیم. پس ایده‌های ما درباره جهان باید از جهان، از خود واقعیت، از تحلیل در مورد جامعه مثلاً ساخت اقتصادی، طبقات، سیاست و مبارزه طبقاتی و از مطالعه اشیاء و پدیده‌ها حاصل بشود. من بعداً در این مورد بیشتر در جلسه آتی سخن خواهم گفت. عجلتاً همین روال صحبت را ادامه می‌دهم. ما مارکسیست‌ها نیاستی هرگز این حقیقت را فراموش کنیم. اگر ماده بر ایده مقدم است، پس ایده از ماده بر می‌خیزد و نه بالعکس. افکار ما در باره جهان هم فقط هنگامی بر بنیاد ماتریالیستی استوارند که بر مطالعه علمی خود جهان استوار باشند. اصول برنامه و تاکتیک ما نباید به هیچ وجه در نتیجه تصورات ما یا ذهن‌گرایی ما حاصل بشوند. بلکه باید بر همین شیوه ماتریالیستی یا همین استنباط مادی نسبت به جهان تهیه شوند. همانطور که اصول مارکسیزم بر مبنای تحلیل خود جهان قرار دارند. صحتشان هم در برخورد فعال با همین جهان به اثبات می‌رسد. همانطور هم ما در برخورد با هر پدیده‌ای باید سعی کنیم که آن پدیده را مستقیماً بشناسیم و به وجود قانون و قاعده در آن به مثابه ضرورت بنیادی جهان مادی و نه انتسابات خود ما به آن معتقد باشیم. انگلس سوال می‌کند که: این اصولی را که بعضی‌ها می‌گویند افکار و اصول عقاید حاکم بر جهان حاکمند و این اصول را کلاً که بعضی‌ها مدعیانند جهان را با آن‌ها می‌شود توضیح داد، خود این اصول را، تفکر از کجا به دست آورده است. از ذات خویش؟ البته که نه! تفکر ما خودش محصول مغز ماست. تفکر انسانی محصول مغز انسانی است و در تحلیل نهایی چیزی به جز محصول طبیعت که مغز جزئی از طبیعت نیست. پروسه تفکر هم یک پروسه ای است که در یک ماده معین وقوع می‌یابد. عملکرد

ماده است. حرکت ماده است. پس این جزء از طبیعت (مغز) که طبیعت در آن منعکس می شود که قدرت شناخت طبیعت را داره و فقط تا آن زمانی که طبیعت را صحیح بشناسند، شناخت های صحیح از طبیعت را اکتساب کند که و افعلاً با خود طبیعت تماس حاصل کند و نه این که در میانه راه دچار انحراف و خیال پردازی و اضافه کردن چیزی از خودش به آن بشود. البته این جور اشتباهات همیشه در پروسه تفکر بوجود می آید ولی این اشتباهات را هم فقط عمل انسانی است که می تواند مرتفع کند. یعنی نشان بدهد که این بخش از دانش ما، شناخت ما اشتباه بوده است. که ما به این نکته هم در جای خودش یعنی هنگام مطالعه رابطه ثوری و پراتیک برخورد می کنیم. انگلس به ماتریالیست ها درس بزرگی را تذکر می دهد. می گوید وقتی ما ماتریالیست هستیم افکارمان را در باره جهان باید از خود جهان اکتساب کنیم. اصولی را که ما می گوئیم: فرض کنید بر جامعه ایران حاکم اند یا برطبقات ایران حاکم اند یا پدیده اجتماعی یا اقتصادی یا علمی یا هر چه می خواهد باشد حاکم باشند، نباید از ذهن خودمان بتراشیم بلکه باید از جهان کسب کنیم. اگر این اصول صحیح باشند این اصول می مانند و مرتباً به کار می روند. تا به جای که دیگر مثلاً زمینه هایی پیدا بشود که آن ها صحت در آن زمینه نداشته باشند، اصلاح می شوند. انگلس این موضوع را با بیان درخشان خودش به این نحو بیان می کند که اصول نقطه آغاز بررسی نیست بلکه نتیجه آن می باشد. اصول بر طبیعت و تاریخ انسانی اعمال نگشته بلکه از طبیعت و تاریخ انسانی تشریح می گردند. طبیعت و جهان انسانی از اصول متابعت نکرده بلکه اصول تا آنجا که صحیح و معتبراند که با طبیعت و تاریخ در تطابق باشند. چنین است یگانه درک ماتریالیستی مسائل و هر درکی در مقابل آن، هر درکی که به جز این باشد، درک انحرافی است و به ایده آلیسم گرایش دارد. ما هیچ وقت نباید این حکم بزرگ انگلس را از خاطر ببریم. ایده آلیسم که با ماتریالیسم به کلی متضاد است یعنی نقطه آغاز خودش را ایده و ذهن و شعور قرار می دهد برعکس یا جهان را از ذهن گرایی به کمک ذهن خودش می سازد، یا شناخت انسانی را شناخت از احساسات خود انسان قرار می دهد، نه شناخت از یک شیء مستقل، ما احساس های خودمان را می شناسیم چیز دیگری که را نمی شناسیم، ایده آلیزم اگر جهان را خواب و خیال و ذهن و ایده تصویر نکند، آن را یک مجموعه ای از احساسات و تجربیات شخصی می داند. هگل جهان را یک ایده از خود بیگانه شده می خواند. فلاسفه دیگر گاهی تا آنجا پیش می رفتند که جهان را رؤیای شخصی خودشان یعنی اگوئیزم دانستند. پاره ای از فیلسوفان که آنان را پوزیتیویست ها می خوانند به جهان عینی و اعتبار قوانین آن به خود آن اعتقاد ندارند. آن ها می گویند شیء چیز جز مدرکات حسی ما نیست و قوانین به اعتبار ذهن ما است که در جهان وجود دارند. این تأکیدی که ما آنجا کردیم، اینجا اهمیتش بیشتر روشن می شود. ما اشیاء را از احساس هایمان می سازیم نه این که در پشت این احساس ها اشیاء واقعی و مستقل از وجود ما هست و ما قوانین را به جهان اعمال می کنیم، برای آن می سازیم، این حرفی است که پوزیتیویست ها می زنند. اما در واقع ما قوانین را به جهان اعمال نمی کنیم، برای آن نمی سازیم. بلکه این قوانین بر خود جهان حاکمند. احساسات ما اشیاء نیستند، احساسات ما ناشی از تاثیرات اشیاء بر ما هستند. احساس که شیئی نیست. اگر در این راه اشتباه کنیم، یعنی در راه شناخت اشیاء، اشتباهمان را بعداً ما در عمل مرتفع می کنیم. یعنی ممکن است احساس ما به ما اشتباه بگوید. اما این احساس در تجربه و در عمل معلوم می شود که با آن واقعیت انطباق ندارد. آن استنباط ما با واقعیت انطباق ندارد. دیگر آن استنباط را می گذاریم کنار و می رویم دنبال یک استنباط دقیقتر. چرا این ها جهان واقعی استنباطات ما را رد می کند. چون جهان از اشتباهات ما پیروی نمی کند، جهان از خیالات ما پیروی نمی کند، هرچقدر هم ما در ذهنمان برای جهان چیزی بسازیم یا احساساتمان، احساسات غلظمان، احساسات واژگونه مان را با ترکیبشان یا تصورات ذهنی مان با سوپژکتیویسم مخلوط کنیم و به جهان منسوب کنیم، باز جهان یک چیزی مستقل است و گردن به قانونی که ما برایش می سازیم نمی دهد، مگر این که این قانونی که ما می سازیم بر این جهان انطباق داشته باشد. شما اگر سدی را بسازید، دلخواه صدمتر بلندش کنید ولی از قوانین عینی علمی که مقاومت آن مصالح را تعیین می کند، تبعیت نکند آن سد با اولین باران بهاری حتماً متلاشی خواهد شد. در جنبش ما در گذشته همانطور که شما می دانید انحرافات وجود داشت که ما بایستی هنگام مطالعه آن ها به جنبه های فلسفی شان هم توجه داشته باشیم. البته هیچ وقت در جنبش ما کسی خودش را غیرماتریالیست و غیردیالکتیک نمی دانست، هیچ کسی مستقلاً و بر علیه ماتریالیسم دیالکتیک بر نمی خاست و برنخاست، چیزی هم که وجود داشت انحرافات

عملی، انحرافات در درک و کاربرد این مسئله در زمینه مبارزه و مطالعه جامعه و طبقات و تاکتیک و از این قبیل بود. اگر کسی بگوید که انحرافات جنبش ما فلسفی بودند یا خیال کند که یک فیلسوف دانا می‌توانست همه ما را نجات بدهد، حتماً مرتکب اشتباه بزرگی شده. ما هم در اینجا خیال نداریم که انحرافات جنبش را که در تحلیل نهایی مربوط به گرایش‌های معین طبقاتی بودند، با فلسفه توضیح بدهیم، بلکه برعکس حالا که پی بردیم این انحرافات بر چه زمینه‌ای جریان داشتند چطور بوجود آمدند و چی بودند و اجزای اصلی‌اشان را مطالعه کردیم، داریم تلاش می‌کنیم که متد و فلسفه حاکم بر آن‌ها را هم تشریح کنیم. البته ما در گذشته در این مورد یعنی در سال ۱۳۶۰ درست با همان بررسی که گفتیم این نظریه‌ای را که حال تشریح می‌کنم، پایه ریزی کردیم. در رابطه با متدولوژی انحرافات جنبش اولین موردی که می‌خواهم از آن در رابطه با همین بحث‌ها صحبت کنم، در مورد ماتریالیسم و ایده-آلیسم در مسئله اساسی فلسفه بود. خوب، در این جا ما با ذهن‌گرایی و تصویرسازی پوزیتیویستی روبرو هستیم. همانطور که گفتیم هنگام مطالعه‌ی ماتریالیستی جهان نیابتی ذهنیات خودمان را بجای واقعیات بگذاریم. نباید بدون رجوع به جهان، برای جهان قانون بسازیم. نباید شیوه پوزیتیویستی پاره‌ای احساسات خودمان را عین واقعیت بشماریم. من احساس می‌کنم این طبقه اینجوری هست. من احساس می‌کنم اینجوریه بلکه باید از احساس فراتر برویم، به خود شیئی دست پیدا کنیم. درست است که احساسات ما انعکاس جهان خارجی هستند ولی خود این جهان نیستند. احساسات ما تاثیرات جهان خارج بر روی ارگان‌های حسی ما هستند. این احساسات که در جریان فعالیت ما در رابطه با جهان به دست آمده همان مجرای هستند که ما از طریق آن جهان را می‌شناسیم. احساسات ما می‌توانند نسبت به یک شیئی معین یک پدیده مشخص غلط باشند. اگرچه در عمل این غلط بودن ثابت می‌شد و معلوم می‌شد ولی برای آن، برای جلوگیری از چنین اشتباهاتی یا برای مطالعه کردن آن‌ها راه علمی وجود دارد که ما دچار این انحراف نشویم که احساساتمان را به جای واقعیات قرار بدهیم. ما در جنبش خودمان در قیل موارد بسیاری در رابطه با مسئله اساسی فلسفه با ذهن‌گرایی و احساس‌گرایی پوزیتیویستی هم در رابطه با بررسی جامعه هم در رابطه با بررسی طبقاتی اجتماعی و هم در مورد هیئت حاکمه و دولت و بالاخره وقایع سیاسی و حتی جریان‌های بزرگ اجتماعی روبرو بودیم که امروزه باید نسبت به آن‌ها دیدگاه انتقادی مان را به حد متدولوژی هم ارتقاء بدهیم فقط به این اکتفا نکنیم که درک ما از حزب جمهوری غلط بوده یا درک ما از جامعه فلان بود یا درک ما از هیئت حاکمه دچار انحراف بود، خیر. باید ضمن نقادی این، ضمن به کار بردن روش علمی و کشف حقیقت و نقادی نظریه غلط با نظریه درست و نشان دادن این در عمل، راه غلط فلسفی را هم که این‌ها طی کردند به آن‌ها نشان بدهیم. بگذارید از ذهن‌گرایی شروع کنیم. ذهن‌گرایی یعنی قراردادن یک ایده، یک تصور، یک فکر معین به جای واقعیت، درباره واقعیت تصوراتی را ارائه دادن نه مطالعه خود آن واقعیت. واقعیت را با ایده‌ها و با ذهنیات ساختن و نه واقعیت را کشف کردن. درمتد مطالعه ما بعداً مفصلاً به این موضوع خواهیم پرداخت و من این جا فقط به جنبه فلسفی از لحاظ مسئله اصلی فلسفه برخورد می‌کنم. معیناً یک مقدار برای این که این موضوع روشن بشود می‌پردازم به این جنبه از قضیه. مثلاً ببینید به جای اینکه طبقات اجتماعی را بر مبنای زمینه مادی‌اشان بدرستی تشریح بکنند، به جای ماتریالیسم در امور اجتماعی که در اینجا در واقع ماتریالیسم تاریخی می‌شود و ایجاب می‌کند که حتماً شما قبل از هر چیز مناسبات هر طبقه، وضع اجتماعی، مسیر تکامل اجتماعی را در بستر کلی‌تر ساخت اقتصادی اجتماعی جامعه و آن قوانین اساسی و ضروری که مجزا و منفک از ما، جدا از ما، از ذهن ما جریان دارند بررسی کنید. این طبقات را از روی احساساتی که در قبالشان داشتند، تصوراتی که در قبالشان داشتند، می‌آمدند تبویب می‌کردند یا دسته‌بندی می‌کردند و از روی همین هم به آن‌ها خصایلی را منسوب می‌کردند. این اونجاست که اشتباه و انحراف وجود داشته. فرض کنید می‌آمدند و می‌گفتند که در ایران در جامعه ما حزب جمهوری اسلامی نماینده خرده بورژوازی است. بعد نمی‌آمدند این ایده را در واقع از واقعیت کسب کنند، بلکه این ایده را به واقعیت تحمیل می‌کردند. می‌آمدند استدلال‌هایی می‌کردند که ثابت کنند حزب جمهوری خرده‌بورژوازی است. این شیوه اسپکولاتیویزم است یعنی شیوه نظری، شیوه ایده‌آلیست‌ها است. در اینجا نمی‌آمدند خود واقعیت را مطالعه کنند، ببینند که واقعیت این حزب چیست؟ بلکه می‌آمدند از روی ذهنیاتی که دارند از روی خیالپردازی‌هایی که دارند از روی یک سلسله احساس‌هایی که خودشان دارند آن حرف را می‌سازند. ماهیتی را به آن منسوب می‌-

کنند. این حزب خرده بورژوازی است. بعد برای اثبات این که خرده بورژوا است به دنبال مدارک می‌روند. نه این که بروند مدارک را جمع کنند، مطالعه کنند. از روی آن مدارک از روی آن مطالعات به این نتیجه می‌رسیدند که این حزب چیه؟ این حزب خرده بورژوازی است. دنیا وارونه شده. اینجا ذهن بر عین، ایده بر ماده حکمروایی می‌کند. و چون فکر می‌کردند که خوب ذهن در واقع در اینجا درست عمل کرده، دچار به اصطلاح راه خطایی نشده، می‌بایستی هم در عمل بقول معروف با شکست‌های بزرگی روبرو بشوند. کما این که شدند. این حزب خرده بورژوایی یک دفعه حزب بورژوازی شناخته شد. با همان عملکرد با همان خصوصیات. اگر این طور نبود. پس چه طور ممکن بود با رجوع به واقعیت اگر ما از جنبه‌های متدولوژیک مسئله چشم پوشی کنیم یکی بیاید بگوید جمهوری اسلامی کاست حکومتی است، یکی بیاید بگوید حزب جمهوری اسلامی خرده بورژوازی مرفه سنتی است، یکی بیاید بگوید که خرده بورژوازی ست. یکی بیاید بگوید که روحانیت است، یکی بیاید بگوید فنودال است، یکی بیاید بگوید که این است و آن است. چه جور ممکن بود ۷ الی ۸ نوع بررسی از یک حزب معین، از یک طبقه معینی به عمل بیاید. همچنین چیزی امکان دارد؟ مگر نه این که این یک واقعیت واحدی است؟ چه جور یک واقعیت واحد یک ماده واحد به ده نوع مختلف، هشت نوع مختلف بررسی می‌شود. این غیر از این که که ذهن تمایلات خودش را، ذهن خودش را بر عین اعمال کرده؟ یا مثلاً در مورد روابط حاکم بر مناسبات اجتماعی و مناسبات طبقات باهم می‌آمدند می‌گفتند که حزب جمهوری اسلامی یا خمینی حزبی است ضدامپریالیست در عین حال انقلابی. این یک تجرید واقعی، یک شناخت از جهان واقعی نبود. بلکه این از یک طرف این‌ها می‌دیدند. البته تا آن جایی که درست بوده من کار ندارم به اینکه این ضدانقلابی بوده. من دارم به اون جنبه‌هایی برخورد می‌کنم که انحرافی بوده. تا آن جایی که می‌دیدند این داره جنبش کارگران و دهقانان را سرکوب می‌کند می‌گفتند این ضدانقلابی است. احساس می‌کردند که این ضدانقلاب است و از یک طرف دیگر، می‌آمدند می‌دیدند که این رفته مثلاً سفارت را گرفته حس می‌کردند که این یک مبارزه ضدامپریالیستی است. نمی‌آمدند آن طبقه را مطالعه کنند و ببینند، این طبقه خودش چه جایی اصلاً در جامعه دارد. چه جایی در اقتصاد دارد. چه جایی در تاریخ دارد. تا ببینند که این طبقه الآن رفته سفارت را گرفته، اصلاً به چه منظوری این کار را کرده است. ما بعداً خواهیم دید که این‌ها یک سلسله انحرافات دیگر هم بوده است. ولی همین دو موردی که ما اینجا گفتیم، این موضوع را نشان می‌دهد. شما بیایید حتی مجادلاتی که بعضاً پیرامون ساخت اقتصادی اجتماعی جامعه ایران وجود داشت، نگاه کنید. بیایید ببینید چه جور بودند؟ من برای مثال این مورد را ذکر می‌کنم. بحث در مورد جامعه سرمایه‌داری یک بحثی بود نظری. بله قبلاً "کمونیست‌های ایران در طی چندین سال ثابت کردند جامعه ایران سرمایه‌داری است ولی این ایده بایستی تدقیق می‌شد. درست است که جامعه ایران سرمایه‌داری است ولی این که این جامعه سرمایه‌داری است هنوز یک ایده کلی بود. باید مشخصاً جامعه ایران بررسی درستی می‌شد. کسانی که به بررسی جامعه ایران پرداختند یک تصویری از سرمایه‌داری دستشان می‌گرفتند. جامعه ایران را توی اون تصویر قرار می‌دادند. شما به "اسطوره بورژوازی ملی" نگاه کنید. به آثار حزب کمونیست کارگری در این مورد نگاه کنید می‌گویید سرمایه‌داری این است. پس ایران این است. نمی‌آمدند ایران را بررسی کنند که مشخصاً بگوید اوضاع اقتصادی ایران این است، اوضاع ساخت اقتصادی این است، پس جامعه ایران سرمایه‌داری است و این هم ویژگی- هایش. یک سرمایه‌داری را از ذهن خودش برای ایران می‌سازد روشش در فلسفه اسپیکولاتیو است. اگر ما در مطالعه جامعه خودمان به جای اتکاء به مدارک ابژکتیو، مشخص و جمع‌بندی آن‌ها و استنتاج از آن‌ها از این نقطه حرکت کنیم که سرمایه‌داری، سرمایه‌داری است و به خودمان زحمت ندهیم که جامعه خودمان را مشخصاً بررسی کنیم، در حقیقت با ذهن‌گرایی به آن برخورد کرده‌ایم. ذهن‌گرایی مرضی است که به سادگی انسان را به انحرافات گوناگونی در می‌غلطاند. اگر ما بخواهیم جامعه ایران را بررسی کنیم و ویژگی‌ها و خصوصیات آن را پیدا کنیم. باید خود آن جامعه را مطالعه کنیم. درحالی‌که توی جنبش ما لااقل تا سال ۶۰ که رزمندگان برای اولین مرتبه نوشته خودش را زیر عنوان سرمایه‌داری وابسته ایران، پیدایش تاریخ تکامل و خصوصیات آن نوشت و توی اون با مدارک عینی با آمار با ارقام نشان داد که جامعه ایران چه جور جامعه‌ای است، یک چنین کاری صورت نگرفته و بیشتر کلیات بحث می‌شد. کلیاتی که معلوم نبود این‌ها از کجا استنباط شده‌اند.

یا شما بیابید بحث مربوط به وابستگی و سرمایه‌داری را در نظر بگیرید. نمی‌آمدند که ببینند آیا جامعه سرمایه‌داری ایران واقعاً به چه نحوی وابسته است. می‌آمدند بحث می‌کردند که سرمایه‌داری همان وابستگی است. بعضاً می‌آمدند وابستگی را مجرد از سرمایه‌داری بررسی می‌کردند. بعضی‌ها می‌آمدند سرمایه‌داری و وابستگی را یکی می‌کردند و هیچکدام نمی‌آمدند که شخصاً آن جامعه را به جای بحث منطقی راجع به قضیه برای خودشان مطالعه کنند. خود پدیده که جلوی شما است. مدارک، آمار ارقام و واقعیات مشخص بفرمایید، مطالعه کنید. مارکسیزم به هیچ وجه با چنین فلسفه‌ای که با اصول می‌خواهد دنیا را بسازد و قوانین جامعه ایران را نه با استفاده از اصول مارکسیزم و تحلیل مشخص، بلکه همبستگی با کلی‌بافی، با تکرار، با ذهن‌گرایی خودش و با تعمیم‌های ذهنی خودش می‌خواهد درست کند، سنخیت ندارد. فلسفه مارکسیزم ماتریالیسم است، ماتریالیسم نمی‌تواند در مطالعه در برخورد به جز از جهان واقعی شروع کند. اگر مارکسیزم چنان چه در بخش تئوری و پراتیک خواهیم گفت، نقطه آغازش واژه‌ای به نام گنجینه مارکسیزم، دانش مارکسیزم است. این به این خاطر است که این دانش، این گنجینه قبلاً از خود همین جهان اکتساب شده، حالا هم که من به کارش می‌برم، در به کار بردن آن باید بینم با چی روبرو هستم. آن را در مطالعه آن به کار ببرم. و خود آن را بررسی کنم. نه فقط در مورد تشریح اقتصادی جامعه بلکه بالاترینجه در مورد طبقات اجتماعی‌ای که در جامعه ما وجود دارند. از آنجایی که مبنای مادی آن‌ها مطالعه نمی‌شود، باز به همین نحو رفتار می‌شود. شما به تحلیل‌هایی که احزاب گوناگون مثلاً حزب کمونیست ایران از جمهوری اسلامی کرده نگاه کنید. ما یک مواردی را قبلاً نام بردیم. می‌گوید حزب جمهوری اسلامی حزبی است خرده بورژوازی دست ساخته امپریالیزم. حزب دست ساخته امپریالیزم برای خرده بورژوازی است. چنین بیانی از یک حزب، یک بیان غیرمارکسیستی، یک بیان مبتنی بر اصول علمی نیست. اینجا نمی‌آیند ببینند آن حزب معین را از زیربنای مادی‌اش، از پایه‌اش بررسی کنند، نشان بدهند که این حزب چیست. نمی‌آیند بطور عینی ماهیت آن حزب را کشف کنند و معلوم کنند چرا این حزب معین مثلاً با سرمایه مالی متحد است. برای همین هم هست که می‌بینیم در نظریه حزب کمونیست ایران در حالیکه حزب جمهوری اسلامی حزب دست ساخته امپریالیزم برای خرده بورژوازی است، در عین حال جمهوری اسلامی برای امپریالیزم نامطلوب است، هیچ معلوم نیست اینجا تئوری بر چه چیزی مبتنی است. هم جمهوری اسلامی نامطلوب است و هم حزب جمهوری اسلامی یک حزب دست ساخته امپریالیزم است. هر دوی این‌ها هم نامطلوب است و هم دست ساختگی آن حزب را برای خرده بورژوازی در واقع حزب کمونیست از ذهنیت خودش و در مورد نامطلوب بودنش از احساسات خودش استنتاج می‌کند. تئوری جنگ حزب را در نظر بگیرید. باز آنجا ما با چه مواجهیم که حزب کاری با جنگ مشخص ندارد. کاری با مناسبات طبقاتی مربوط به جنگ ندارد. کاری با دولت‌های پیش برنده جنگ ندارد. یک سری کلیات را در مورد جنگ به هم می‌بافد. برای همین هم هست که از ابراز نظر درباره ماهیت جنگ خودداری می‌کند. نمی‌گوید که این جنگ ارتجاعی است. منظور من در آن هنگامی است که حزب نظریه جنگش را داد یعنی در سال ۵۹ نه حالا که بعد از سال‌ها معلوم شده جنگ ارتجاعی است و دیگر هیچ کس به غیر ارتجاعی بودن یا عباراتی از این قبیل که ما نمیتوانیم بگوییم این جنگ ارتجاعی است، یا عادلانه است یا غیرعادلانه است نمی‌تواند اکتفا بکند و اصلاً نمی‌تواند آن‌ها رو بپذیرد. خوب روش ذهن‌گرایی یا کلاً ذهن‌گرایی در اینجا با بنیان‌های تفکر مارکسیستی در فلسفه در تضاد است. این ذهن‌گرایی موجب می‌شود یک سری استنباطات تئوریک یا یک سلسله تصورات سطحی ما به مثابه تئوری به مثابه تئوری خودمان بیان کننده واقعیت، جای آن واقعیت بنشینند. جای آن واقعیت را بگیرند. چیزی که ما بایستی خودمان در نظر داشته باشیم طی طریقی خلاف این است. وقتی مثلاً یک نظریه را از یک حزب معین را می‌خواهیم بررسی کنیم. نباید آن را این طور نقد کنیم که این حرف فقط از لحاظ تئوریک غلط است. این البته لازم است که وقتی از لحاظ تئوریک اصلاً غلط است. ولی باید نشان بدهیم که نه فقط این از لحاظ تئوریک غلط است، بلکه اصلاً واقعیت هم که پایه یک تئوری درست است، نشان می‌دهد که این تئوری یا این نظریه غلطه. اگر ما راهی خلاف این برویم ماهم در نقد نظریات دیگران از روش علمی استفاده نکردیم. شما نگاه کنید مثلاً به نقادی‌های ما از حزب کمونیست. در همه آن‌ها ما مشخصاً راجع به مسائلی که مورد بحث‌اند صحبت می‌کنیم. این که ایران چه وضعی دارد. در ایران چه جور باید مبارزه کرد. در ایران کدام تاکتیک ایجاب می‌کند، این که جنگ ایران و عراق به چه

علت بوجود آمد است. اینکه صلح طلب‌ها چه کسانی هستند. چرا صلح طلبی بوجود آمده. چرا حزب کمونیست در این صلح طلبی شریک شده. در این شراکت، او منافع چه کسانی را دنبال می‌کند. این‌ها را ما با بررسی شرایط عینی و مشخص بدست می‌آوریم. در برابر حزب در برابر هر نظریه انحرافی دیگری قرار می‌دهیم. خوب شرط وفاداری و کاربرد صحیح ماتریالیسم هم چیزی غیر از این نمی‌تواند باشد. در مسئله اساسی فلسفه از جهت شناخت‌پذیری و یا شناخت‌ناپذیری جهان هم مواردی را ما در جنبش خودمان می‌بینیم که از موازین مارکسیسم لنینیسم عدول می‌شود. مسئله اساسی فلسفه یعنی تقدم یا تاخر ماده بر ایده که مسئله عمومی همه فلسفه هاست. پاسخ دادن به آن در انکشاف خودش به موضوع شناخت‌پذیری و شناخت‌ناپذیری جهان کشیده می‌شود. آیا شناختی که ما از جهان بدست آوردیم معتبر است. آن را منعکس می‌کند؟ آیا اصلاً ما جهان را می‌توانیم بشناسیم؟ لنین در ماتریالیسم و امپریوکریسیسم می‌گوید که هگل در عصر خود گفت عصر نسبیست‌گرایی نفی، شک‌گرایی را دربردارد اما به نسبت‌گرایی قابل‌تنزل نیست. ماتریالیسم دیالکتیک مارکس و انگلس هم مطمئناً نسبت‌گرایی را دربردارد، اما به نسبت‌گرایی قابل‌تنزل نیست. یعنی نسبی بودن تمامی معرفت ما را می‌پذیرد نه به مفهوم نفی حقیقت عینی، بلکه به این مفهوم که حدود نزدیک شدن ما به این حقیقت از نظر تاریخی مشروط است. مطابق این درکی که پایه ماتریالیسم دیالکتیک است، انعکاسات جهان خارج نه تنها از ماده، از اشیاء مستقل از شعور صورت می‌گیرد، بلکه من حیث المجموع از آن‌ها به ما شناختی اعطا می‌کند که آن شناخت، آن واقعیت را تقریباً یا تحقیقاً درست منعکس کرده، یعنی حقیقت عینی را به ما داده، حقیقتی که وجودش مستقل از ما در واقعیت هست، جریان دارا. ولی طبیعی است که دانش ما از پدیده‌ها یکباره و ناگهانی پیدایش پیدا نمی‌کند و در جریان نسل‌های بشری توسعه پیدا می‌کند. پس دانش ما حتی در یک چهارچوب تاریخی امکان دارد هنوز جنبه نسبی داشته باشد و از نقطه نظر خارج از چهارچوب تاریخی یعنی بکلی در جریان نسل‌های بشری حتماً جنبه نسبی دارد.

اندیشه انسانی آن طور که لنین گفت بنا بر ماهیت خود می‌تواند حقیقت مطلق را بدست دهد و می‌دهد. حقیقت مطلق که از جمع‌بندی حقایق نسبی تشکیل شده است هر قدم در تکامل دانش، دانه‌های نوینی به مجموع حقیقت مطلق می‌افزاید. اما حدود هر قضیه علمی نسبی است و با رشد معرفت گسترش می‌یابد و یا فرو می‌ریزد. بنابراین مجموعه حقایق نسبی در نزد یک ماتریالیست و در یک چهارچوب تاریخی معین تشکیل یک حقیقت کتمان‌ناپذیر را می‌دهد. این نسبت فقط در رابطه با آینده، در رابطه با دانش تکمیل شده آتی، ولی در همان حدودی که دانش کسب شده، آن دانش معتبر است و جنبه‌های کتمان‌ناپذیری را از واقعیت در حقیقت عینی بیان می‌کند. پس برای ماتریالیسم دیالکتیک هیچ مرز غیرقابل عبوری بین حقیقت نسبی و مطلق نمی‌تواند وجود داشته باشد. از نظر ماتریالیسم دیالکتیکی که فلسفه مارکسیسم است حدود نزدیک شدن معرفت با نسبت به حقیقت عینی و مطلق از نظر تاریخی مشروط است. یعنی آن امکانات، آن زمینه‌هایی که در یک چهارچوب تاریخی معین تحت یک شرایط اقتصادی اجتماعی معین با ابزارهای معین در دست ما هست و به ما امکان می‌دهد، طبیعت را و اشیاء و جهان را بشناسیم. لیکن با وجود این یعنی با این که ما شناختمان نسبت به حقیقت عینی و مطلق در یک چهارچوب تاریخی مشروط است. وجود خود حقیقت عینی، خود حقیقت مطلق نامشروطه و این واقعیت هم که ما به او نزدیک می‌شویم آن را بیشتر می‌شناسیم. در طی نسل‌های بشری مرتباً دانش ما راجع به اشیاء، راجع به پدیده‌ها فزون و فزونتر می‌شود. این نامشروط است و نه فقط در شناخت طبیعت و جهان به آن معرفت حاصل می‌کنیم، بلکه این معرفت هر چند هم از نظر تاریخی مشروط شده باشد، باز هم از یک حقیقت عینی سخن می‌گوییم. باز هم جوانبی یا جنبه‌هایی از پدیده را به طور مطلق منعکس می‌کند و باز هم ما را به حقیقت مطلق نزدیک‌تر می‌کند و آنرا در اختیار ما قرار می‌دهد. از این که شناخت ما در حقیقت جنبه نسبی دارد و محصور است در شرایط تاریخی معین، نتیجه گرفتن که درباره موضوع مورد مطالعه نمی‌شود سخن گفت یا در یک چهارچوب معین به طور قطعی نمی‌شود از آن حرف زد و یا این که هیچ دانشی در واقع ما از اون داریم، این تنزل رلاتیویسم دیالکتیکی است که به رلاتیویزم مکانیکی یا بهتر گفته باشیم تنزلی از مارکسیسم به کانتیسم و پوزیتیویسم. ما در گذشته در جنبش خودمان به این نوع دچار شدن و به رلاتیویزم یا آگنوسیسم در باره پاره‌ای از مسائل مهم برخورد می‌کنیم. مثلاً درباره یکی از مسائل اساسی جنبش کمونیستی یعنی ماهیت شوروی و جامعه آن و

اردوگاه شرق درست از همین زاویه و با همین برخورد نه تنها دچار تزلزل نسبت به آن می‌شدند بلکه به بهانه‌هایی از قبیل این که درباره این موضوع هنوز شناخت مطلق و جامع و مانعی به دست نیامده، هنوز ما بطور قطعی آن را نمی‌شناسیم، به انکار کردن اون بخش از شناخت ما که به طور صریحی ماهیت شوروی را روشن می‌کرد، می‌پرداختند. بطوری که در بعضی از برنامه‌ها حتی دوبند راجع به شوروی وجود داشت. این آگنوستیسیم است، این رلاتیویزم متافیزیک است. این پایه‌اش بر عدم امکان شناخت پذیری جهان قرار دارد. پایه‌اش بر این قرار دارد که دانش ما، انعکاسات جهان در ما به ما معرفتی نمی‌دهد و این معرفتی که به ما می‌دهد غیر قابل اتکا است.

پایان جلسه اول صحبت

بررسی اسپیکولاتیویزم و التقاط متافیزیکی:

قبلاً گفتیم که یکی از بزرگترین انحرافات در زمینه مارکسیزم از جهت پایه فلسفه خودش به سوژکتیویسم و پوزیتیویسم در شناخت بر می‌گشت. حالا می‌خواهیم ببینیم که این انحرافات به چه نحوی در متدولوژی و تئوری شناخت تسری پیدا کرده‌اند. می‌دانیم که دیالکتیک تئوری شناخت هم هست و به این جهت تمایزی که ما در موضوعات در این مبحث کلاً قائل می‌شویم مربوط به دسته‌بندی مطلب است تا مضامین متفاوت. ابتدا مفهوم مادی و ایده آلیستی دیالکتیک، سپس اسپیکولاتیویزم و بعد از آن التقاط و سپس مفاهیم دیالکتیکی موضوعات بحث امروز ما را تشکیل می‌دهند. متد و اسلوب ماتریالیزم مارکس دیالکتیکه.

ماده، طبیعت، تاریخ و یا فعالیت‌های دماغی پیچاپیچی‌اند از روابط و تاثیرات، پیوستگی‌های متقابل در وجود خودشان باهم، در همبستگی‌شان. آن چنان روابط و تاثیراتی که در آن‌ها هیچ شیئی و پدیده‌ای به قول انگلس در چستی‌اش و چگونگی‌اش و کجایی‌اش پایدار نیست. بلکه همه چیز در حرکت و تغییر و در کون و فساد قرار دارد. بنابراین جهان واقعی، جهان مادی در همه عرصه‌های حرکتی خودش، وجود خودش چه جهان طبیعت غیرانسانی و غیر جاندار، چه تاریخ، یعنی جامعه و چه حتی فعالیت‌های معنوی یا دماغی انسان همه شون بریک مبنای حرکتی یک تغییر بلاوقفه، یک رشد و قهقرا یک کون و فساد قرار دارند. جهان چیزی جز ماده متحرک نیست. این کلیت مادی جهان و حرکات تحولات، تغییرات، بی‌ثباتی ابدی، این نشانه عینیت دیالکتیک در طبیعت و در جهان مادی است. انگلس گفت که توصیف دقیق کلیت عالم و تطورش و نیز تطور بشریت و انعکاس این تطور را در ذهن انسان‌ها فقط می‌توان به شیوه دیالکتیکی و توجه مدام به تاثیرات عمومی متقابل میان کون و فساد و توجه به تغییراتی که به سوی پیش یا به سوی عقب صورت می‌گیرند، انجام داد. توصیف دقیق کلیت عالم با همه مختصاتش وظیفه در واقع دیالکتیک است. اگر متافیزیسم اشیاء را در سکونشان و نه در حرکتشان، بمثابة اموری ثابت و لایتغیر و نه ماهیتاً و ذاتاً متغیر، در عدمشان و نه در حیاتشون درک می‌کرد و درک می‌کند، اگر متافیزیسم اشیاء و صور ذهنی‌شان، یعنی مفاهیم را به مثابه موضوعاتی استوار و نامتغیر و یک بار برای همیشه، موجود بدون تاریخ در گذشته و بدون تاریخی در آینده جداگانه منفرداً و یکی بعد از دیگری، یعنی شیوه تبویبی بدون در نظر گرفتن روابطشان با همدیگر، مورد بررسی قرار می‌دهد و در ازدحامی از تضادهای نامربوط پیش می‌رود و یا در یک همچین ازدحامی که جنبه بیرونی دارد، نسبت به اشیاء به آن‌ها فکر می‌کند - دیالکتیک درست نقطه مقابل اون است. بیان متافیزیسم آنطور که انگلس می‌گوید نه، نه است و آری، آری است. چنین چیزی. از این جلوتر از این پیشتر هیچ چیزی در نزد متافیزیسم قابل پذیرش نیست. همه چیز مردود است، یا نفی یا اثبات. در نظر اون یک شیئی یا وجود دارد یا این که وجود ندارد. چیزی نمی‌تواند هم خودش باشد و هم چیز دیگری. نمی‌تواند شیئی در خودش تضاد داشته باشد. اجتماع مثبت و منفی در نزد متافیزیسم ممتنع است و موثر و اثر هم در یک تقابل تغییر ناپذیر. ولی مشاهده دقیق طبیعت و جامعه و تفکر انسانی چه چیزی را نشان می‌دهد؟ نشان می‌دهد که برخلاف عدم امکان تجمع ضدین هر دو قطب تضاد مثل مثبت و منفی همان اندازه از یکدیگر جدایی‌ناپذیر هستند که با یکدیگر در تناقضند. و علیرغم همه این تناقضات با همدیگر در آمیخته‌اند و در همدیگر نافذ و جاری هستند. یعنی هیچ شیئی نیست، هیچ پدیده‌ای نیست که در آن تضاد وجود نداشته باشد. هستی اشیاء در تضاد، در همین مبارزه اضداد و وحدت اضداد قرار دارد. ما می‌بینیم که موثر و اثر تصوراتی‌اند که فقط در یک محیط محدود، در یک رابطه یک جانبه و در یک امر مشخص و مفرد به قول انگلس معتبرند. ولی به محض این که این امر مشخص و مفرد را در بهم پیوستگی‌اش با کل جهان، در اون رابطه عام و عمومی‌اش با کلیت عالم ما در نظر می‌گیریم، می‌بینیم موثر و اثر با هم ترکیب می‌شوند و در مجموعه تاثیرات متقابلی که این شیئی واردشان می‌شود، این موثر و اثر واردشون می‌شن در عین حال موثر و اثر جانشین همدیگر هم می‌شوند. در هم حل می‌شوند و چیزی که حالا و در این مورد معین اثر بوده، آنجا و آن زمان دیگر موثر می‌شود. اثر به موثر و موثر به اثر تبدیل می‌شود.

دیالکتیک بر عکس متافیزیسم اشیاء را و مفهوم هایی که در واقع صور مفهومی اشیاء در ذهن بشر هستند، اینها را اساساً در روابطشون، در سکونشون، در حرکت و کون و فسادشون درک می کند. طبیعت واقعی هم موید صحت چنین ادراکی است. در طبیعت واقعی اشیاء منفک وجود ندارد. در طبیعت واقعی نه طبیعتی که به طور منفک شده اجزانش، نه طبیعتی که بطور ذهنی تبویب شده، بلکه در طبیعت واقعی هم اشیاء و پدیده ها در رابطه درونی متقابل تاثیر، تاثیرپذیری علیت و غیره با هم قرار دارند. آن ها یک کلیت را تشکیل می دهند. در طبیعت واقعی شیئی ساکن وجود ندارد. اگر چه جامعیت شیئی در آن دورانی که در واقع هنوز یک حرکت معینی را انجام می دهد هنوز تغییر نکرده. بطور انقلابی و در پی تغییرات جزئی درونی و بطئی را دارد انجام می دهد، استوار است. اما این استواری فقط یک استواری ظاهری است. متافیزیسم که با تبویب در واقع از لحاظ تاریخی آغاز می شود است که از همین زاویه بین اشیاء مرزهای عبورناپذیری می کشد. اشیاء را به دسته ها تقسیم می کند. این برای حصول معرفت لازم است. اما در طبیعت واقعی اشیاء به شکل دسته بندی شده به شکل منفک شده، وجود ندارند. آنها در یک روابط درونی با هم هستند. تا وقتی که ما این اشیاء را به مثابه اشیاء مرده، ساکن و منفرد کنار هم و یکی بعد از دیگری مورد مطالعه قرار می دهیم، طبیعتاً تضادی هم نمی توانیم در آن ها پیدا کنیم. در اینجا هیچ چیز اساسی از نقطه نظر درونی ذات اشیاء به ما تحویل داده نمی شود. ما به یک سلسله ویژگی و خصوصیات البته برمی خوریم که بین بعضی از این اشیاء، بین بعضی از این پدیده ها جنبه مشترک دارد و بعضی دیگر خصوصیات با هم متفاوتند، مختلفند. یا حتی با همدیگر در تضاد هستند. اما حتی در این صورت هم ما به ذات اشیاء، به طرز حرکت و وجود خود آن اشیاء نیست که رسیدیم، اینجا تضاد در بین اشیاء متعدد منقسم شده، پخش شده - تضاد در میان این اشیاء جنبه بیرونی دارد و نه درونی پس یک تضادی نیست که در خود اشیاء باشد. اونجایی که چنین شیوه بررسی کفایت کند، یعنی اون زمانی که دانش بشری هنوز سطح نازلی را داشت و در واقع مواد خام، مواد اولیه را برای پیشرفت و تکمیل دانش فراهم می کرد، طرز فکر معمول و طرز فکر متافیزیکی هم کفایت داشت. طرز فکر متافیزیک متناسب با دانش نازل بشری، متناسب با اون مرحله ای که انسان نه رابطه اشیاء را با هم بلکه خود اشیاء را تک تک دارد می شناسد و دانش را دارد دسته بندی می کند. نه رابطه درونی اشیاء را بلکه رابطه بیرونی اشیاء برایش مهمند و نه خصوصیات همبستگی و تاثیر متقابل بلکه تاثیرات یک جانبه اشیاء برایش مهم است. این سطح از دانش طبیعت یک جانبه نگر است. این همان سطحی است که وجه سکون را می بیند. وجه حرکت را نمی بیند. تضاد بیرونی را می بیند. تضاد درونی را نمی بیند. شیئی را در این حالت می بیند. شیئی را در آن حالت نمی بیند. این شیئت را می بیند، تبدیل اشیاء به هم دیگر را، تکامل اشیاء را، حرکت اشیاء را نمی بیند. ولی برعکس همین که ما بخواهیم اشیاء را آن طور که واقعاً هستند، در حرکتشون در تغییراتشان در زندگی شون و در تاثیر متقابلشون با هم ملاحظه کنیم، بررسی کنیم، آن وقت قضیه دیگر کاملاً وارونه می شود. در اینجاست که ما دیگر به تضادهای ذاتی اشیاء، تاثیرات متقابل اشیاء، بهم پیوستگی این اشیاء و عدم وجود مرزهای عبورناپذیر در جهان مادی به این اشیاء و غیره روبه رو می شویم. ساده ترین تغییرات حرکت ساده، حرکت مکانیکی ساده از این زاویه خودش فقط بیان یک تضاد خواهد بود. ما از این به بعد با تضادی روبه رو هستیم که جنبه بیرونی نسبت به شیئی ندارد. با روابط یک جانبه دیگر روبرو نیستیم. با سکون، با آن وجهی از شیئی که آن به اصطلاح سکونش را نشان می دهد دیگر روبه رو نیستیم. به قول انگلس ما در اینجا دیگر با تضادی روبرو هستیم که در خود اشیاء و جریانات به طور عینی موجود و به اصطلاح به صورت متجسد مشاهده میشدند. در اشیاء و جریانات موجود تضاد عینی وجود دارد که در عین حال دارای قدرت واقعی است. ساده ترین اشکال حرکت در طبیعت تا پیچیده ترین اشکال حرکت ماده، حیات و جامعه از این قاعده مستثنی نیستند. هر جا که حرکت است که تمام جهان مادی متحرکه و جهان چیزی جز ماده متحرک نیست، تضاد هم هست. هر جا که حرکت هست دیگر متافیزیسم کفایت نمی کند. اگر متافیزیسم و جه سکون را درست منعکس می کرد، دیالکتیک وجه حرکت پدیده را، تکامل پدیده را تضادهای درونی پدیده را منعکس می کند و دیالکتیک قادر است در واقع متافیزیسم را به این مفهوم توضیح بدهد یعنی توضیح بدهد چرا یک شیئی ای در یک دوران معین، این وجودش را به این شکل معین حفظ می کند. چرا باید بعداً نابود بشود. حال آنکه متافیزیسم شیئت را می بیند، ولی نفی شیئی، و تکامل شیئی را نمی بیند. قانون اساسی و اساس

دیالکتیک جوهر و ذات دیالکتیک هم همین است. دیالکتیک چیزی نیست مگر علم به اضداد، وحدتشان و مبارزه شان. این علم به اضداد، این دانش ضدین روح دیالکتیک را تشکیل می دهد. انگلس و مارکس به پیروی از هگل جهان را با اسلوب و متد دیالکتیکی می نگریستند. آنها بر وحدت و مبارزه اضداد در یک شیء، یک پروسه تأیید کرده و آن را به مثابه قانون اساسی حرکت در جهان توضیح میداده اند. برخلاف نظر فیلسوفانی که معتقدند انگلس و مارکس قانون تضاد وحدت و مبارزه ضدین را اساس دیالکتیک قرار نداده و چند اساس برای دیالکتیک قائل بودند. برخلاف رویزونیست های فلسفی مدرنی که می کوشند روح آموزش مارکسیزم را به این وسیله مواجه با تحریف و شکاکیت کنند، ماتریالیست دیالکتیسین هایی از قبیل مارکس، انگلس اتفاقاً بر این جنبه اساسی تأکید کردند. یعنی آنها نشان دادند که جهان واقعی جهانی است متحرک و حرکت هم منشاء اش تضاد است. بنابر این تضاد پایه دیالکتیک در نزد مارکس و انگلس است. ضدین دو قطب متضاد در پدیده و شیئی یا قضیه واحد نبایستی آنطور که رسم اولوسیون و نگاره تنها در همزیستی اشان در نظر گرفته باشند. در این صورت سکون به جای حرکت و ثبات جای تغییر و رکود جای تکامل را خواهد گرفت. این هم زیستی و وحدت ضدین نیست که جنبه اساسی را در مطالعه دیالکتیکی نشون می دهد. دیالکتیک تضادها را هم از جهت وحدت و هم از جهت مبارزه ای که با همدیگر دارند، مطالعه می کند و سیر توسعه و حرکت این تضاد، جانب این تکامل و خود این تکامل را با تفحص و تجسس در واقعیت نشان می دهد. اعتراف و فقط اعتراف بوجود ضدین و وحدت ضدین دیالکتیک نیست. دیالکتیک مبارزه اضداد را هم به طور مطلق در نظر دارد. لنین تأکید کرد که وحدت اضداد تطابق یکسانی و تعادل اضداد مشروط، موقت، گذرا و نسبی است. مبارزه دوجانبه مخصوص اضداد مطلق است. درست همانطوری که تکامل و حرکت مطلق اند. البته در اینجا هم کاملاً واضح است که چرا وحدت اضداد جنبه نسبی و موقت و مبارزه شان جنبه مطلق دارد. چون برای دیالکتیک مطالعه تضاد به طور ساده شامل تشریح وضع موجود پدیده و شیء مورد نظر نیست بلکه سمت و سوی حرکت و تکامل آنرا هم می خواهد کشف کند. مفهوم حرکت و نتیجه آن را تنها بدین وسیله یعنی تعیین چگونگی مبارزه ضدین می شود نشان داد. ولی دیالکتیک مارکس فقط با متافیزیسیم در ضدیت قرار ندارد. دیالکتیک مارکسیستی بر چه مبنای استوار است. این موضوعی است که اهمیت وافر دارد و کمتر هم به آن می پردازند. پاره ای به طور ساده گمان می کنند که دیالکتیک ماتریالیستی همان دیالکتیک هگلی است، ولی دیالکتیک هگل، دیالکتیک ایده آلیستی یعنی دیالکتیکی بود که بر مبنای ایده آلیزم و بر مبنای تقدم ایده بر ماده بوجود آمده بود. مارکس در باره این ها توضیح می دهد که اسلوب دیالکتیک من نه تنها از بیخ و بن با اسلوب هگلی تفاوت دارد، بلکه برعکس درست نقطه مقابل آنست. در نظر هگل پروسه تفکر که حتی وی آنرا تحت نام ایده به شخصیت مستقلی مبدل کرده، خالق واقعیت است. و در واقع خود مظهر خارجی پروسه نقش به شمار آمده است. به نظر من بعکس پروسه تفکر بغیر از انتقال و استقرار پروسه مادی در دماغ انسان چیز دیگری نیست. (کاپیتال ج ۱)

پس دیالکتیک هگلی، دیالکتیکی است واژگونه. این دیالکتیک وظیفه توضیح و توجیه دنیا را به عهده دارد، نه کشف قوانین آن را. دیالکتیک هگلی در جهان واقعی قدرت و مفهوم خود را از جهان ایده و از دیالکتیک ایده میگیرد چرا که پیش هگل جهان واقعی ایده مطلق از خود بیگانه شده است. تکامل دیالکتیکی چه در عرصه تاریخ، چه طبیعت و چه تفکر فقط انعکاس رونوشت و بازنمای خودتکاملی همان ایده مطلق است که به قول انگلس کسی نمیداند از کجا ولی در تمامی رویدادها مستقل از هر چیز متفکر انسانی ادامه داشته و دارد. پس در نزد ایده آلیزم هگلی و به طور نمونه کاربرد ایده آلیستی دیالکتیک چیزی به جز تطور و خودتکاملی ایده و ایده مطلق نمی تواند باشد. این ایده و ذات دیالکتیکی ایده است که بر جهان تحمیل می شود و در آن متجلی می گردد. جهان واقعی که خود ایده بیگانه شده است، نمی تواند طور دیگری بجز طریق تحول معین ایده، تحول منطقی آن، تحول در خود آن متحول شود. این تضاد است که هم ایده آلیزم دیالکتیکی هگل و هم هرگونه نگرش ایده آلیستی به دیالکتیک حمل می کند. مارکس برعکس هگل دیالکتیک را نه خاصیت این جهانی شده ی روح و ایده بلکه خاصیت و ذات خود ماده می شمرد که در مغز انسان بازتاب می شود. توسط انسان شناخته می شود. تفکر از آن رو دیالکتیکی است که انعکاس جهان مادیست و خود این جهان دیالکتیک است. دیالکتیک تفکر انعکاس دیالکتیک طبیعت و جامعه است و لاغیر. پس دیالکتیک علم به ضدین، وحدت و

مبارزه‌شان نمی‌تواند در نظر ماتریالیست به بحث منطقی یک جانبه راجع به اشیاء واقعی تبدیل شود. در نزد مارکسیزم دیالکتیک اشیاء و پدیده‌ها نباید و نمی‌تواند از طریق ذهنی به آن‌ها تحمیل گردد. بلکه برعکس باید با کنکاش در آن‌ها و مطالعه‌شان کسب و شناخته شود. یک نمونه بارز چنین کاربردی از دیالکتیک اثر مارکس کاپیتال است. انگلس در توضیح این مطلب در رابطه با نقادی دورینگ یادآوری می‌کند که مارکس می‌گوید این واقعیت که مقداری ارزش تازه هنگامی می‌تواند به سرمایه تبدیل شود که به حداقل رسیده باشد. حداقلی که در شرایط مختلف متفاوت ولی در هر حال مقدار معینی است. این واقعیت دلیلی است برای صحت قانون هگل (آنتی دورینگ) او در جای دیگری بازم تصریح می‌کند که تازه پس از این که مارکس برهان تاریخی اقتصادیش را تمام می‌کند، چنین ادامه می‌دهد که شیوه تولید و تملک سرمایه‌داری و بدین ترتیب مالکیت خصوصی اولین نفی مالکیت خصوصی فردی و مبتنی بر کار شخص است. نفی تولید سرمایه‌داری بوسیله خود این تولید همچون ضرورت یک روند طبیعی تولید می‌شود. این نفی نفی است و غیره. بنابراین مارکس در نظر ندارد که چون این جریان را نفی می‌نامد از این رو بخواهد آن را بعنوان ضرورت تاریخی به اثبات برساند. برعکس پس از آن که او از نظر تاریخی اثبات می‌کند که این جریان در عمل بعضاً باید واقع شود آنگاه آن را درعین حال جریانی می‌نامد که مطابق قانون معین دیالکتیکی صورت می‌پذیرد، این تمام مطلب است. مارکس با مطالعه مشخص بر روی تجرید و انتزاع از شرایط جامعه سرمایه‌داری با کشف تضادها و سیرحرکتشان ضرورت ناگزیر انهدام سرمایه‌داری را اعلام می‌کند.

ایده انقلاب اجتماعی در نزد مارکس نه یک آرزو و اتوپی سوسیالیستی بلکه یک نتیجه‌گیری علمی از کند و کاو و کنکاش در جامعه سرمایه‌داری است. او برای آنکه آرزوی خود، ایده خود، تمایل خود را ثابت کند، دست به تنظیم مدارک و شواهد عینی نمی‌زند. بلکه برعکس ایده خود را بر مبنای استدلال بر روی مدارک و شواهد عینی کسب می‌کند. پس پروسه تجرید و انتزاع - پروسه دیالکتیکی بررسی واقعیات در نزد مارکسیست در درجه اول اهمیت برخوردار است.

روش هگلی روش معکوس یا روش اسپکولاتیو است. روش اسپکولاتیو یا نظری که اگرچه در این مورد معین دیالکتیکه اما در اساس مصادره به مطلوب، مصادره به مطلوب ایده می‌کند. از این جهت با روش مارکس متضاده. این روش کبری و صغری می‌چیند تا به نتیجه‌ای که از قبل مطلوبه و روشن است دست پیدا کند. اسپکولاتیویزم ایده، تئوری، نظریه را برواقیت بر ماده تقدم می‌بخشد. اسپکولاتیویزم قالب و شکل دیالکتیکی مفاهیم را به طور ذهنی بر واقعیات هموار می‌کند. پس سیر استدلال و تحقیق نزد اسپکولاتیویست واژگونه است. او همه استدلال خود را اعم از آن که دیالکتیکی باشد یا نه طوری تنظیم می‌کند که به این نتیجه مطلوب مصادره نماید. لنین در برخورد به میخائیلوسکی که مارکس را متهم به اتکاء به جنبه‌ی بی‌چون و چرای پروسه دیالکتیک یا همان هگل‌یزم می‌کرد پاسخ داد که:

"مارکس هیچ‌گاه بخاطرش هم خطور نکرده بود که موضوعی را به کمک اصل سه گانه یا تریاد هگلی به ثبوت رساند. مارکس فقط پروسه واقعی را بررسی و تحقیق نمود و یگانه مدرکی که برای تئوری قائل بود مطابقت آن با واقعیت بود ولی اگر هم فرضاً گاهی معلوم می‌شد که تکامل فلان پدیده اجتماعی با طرح هگل با اصل اثبات نفی، نفی در نفی مطابقت نموده است. هیچ‌جای تعجیبی نمی‌باشد. زیرا در طبیعت این موضوع اصولاً نادر نیست." (دوستان مردم کیانند)

این مطلب مکمل آن چیزی است که ما در جلسه قبلی پیرامون اصول گفتیم. دیالکتیک مارکسیستی دیالکتیک عینی و واقعی را مورد توجه قرار می‌دهد. مارکسیزم نمی‌خواهد و نباید پدیده‌های طبیعی و اجتماعی را به این نحو بررسی نماید که بدنال اثبات چیزی معین و ذهنی و گنجاندن واقعیات در چهارچوب منطقی و از پیش تدارک شده قرار بدهد. این روش نمی‌تواند حقیقت عینی را به ما نشان بدهد. همان بلائی بر سر حقیقت خواهد آمد که آن دزد اساطیری یونان باستان یعنی پروکوست بر سر اسرای خودش می‌آورد. آن‌ها را در چهار چوبی تختی به اندازه معین می‌خواباند و اگر پاهایشان از تخت بلندتر بود، می‌برید و اگر کوتاه تر بود آنقدر می‌کشید تا به اندازه تخت شود. در هر دو حال پاها نابود می‌شدند. فرق و فرق بزرگ و مهم دیالکتیک ماتریالیستی و ایده‌آلیستی را بایستی از همین جا جستجو کرد. لنین در توصیف یک کاربرد دیالکتیک ماتریالیستی توسط مارکس توضیح می‌

دهد که برای مارکس یک چیز اهمیت دارد و آن همانا کشف قانون پدیده‌هایی است که در باره آن‌ها تحقیق می‌نماید و ضمناً آن چه که بخصوص برای وی اهمیت دارد، قانون تغییر و تکامل این پدیده‌ها بدل گشتن آن‌ها از یک شکل به شکل دیگر از یک طرز مناسبات اجتماعی به طرز دیگر می‌باشد.

به این سبب مارکس هم خود را به یک چیز مصروف می‌نماید و آن این که قضایایی را که برای او معتبرند، نقاط مبدا و اتکا هستند هرچه ممکن است کامل تر تحقیق نموده و بدین طریق از راه یک تحقیق علمی دقیق، ناگزیر بودن نظامات معین اجتماعی را به ثبوت رساند. برای این منظور کاملاً کفایت می‌کند که ضمن اثبات ناگزیر بودن رژیم معاصر درعین حال ناگزیر بودن رژیم دیگری را هم که ناگزیر باید از بطن رژیم پیشین درآید اعم از اینکه افراد به آن معتقد باشند یا نباشند از آن آگاه باشند یا نباشند به ثبوت برساند. مارکس تکامل اجتماعی را به مثابه یک پروسه تاریخ طبیعی بررسی می‌نماید که تابع قوانینی است که نه فقط مستقل از اراده، شعور و نیت افراد است بلکه برعکس مشخص اراده، شعور و نیت آنان می‌باشد. اگر عنصر شعور در تاریخ مدنیت تا این حد نقش تابع را بازی می‌کند که پس خود بخود واضح است که انتقادی که هدف حمله خود را این مدنیت قرار داده بطریقه اولی نمی‌تواند به فلان شکل یا فلان نتیجه شعور متکی باشد. بعبارت دیگر چیزیکه می‌تواند برای این اقتصاد نقطه مبدا باشد به هیچ وجه ایده نبوده بکله فقط پدیده خارجی و عینی است. انتقاد هم باید متضمن این باشد که این واقعیت معین نه این که با ایده بلکه با واقعیت دیگر قیاس و تطبیق شود. برای این انتقاد مهم فقط ایستند که تا حد ممکن هردو واقعیت بدقت مورد تحقیق قرار گرفته باشند و نسبت به یکدیگر مراحل مختلف تکامل را نشان بدهند و ضمناً بخصوص لازمست که جمیع حالات معین توالی آنها ارتباط بین درجات مختلف تکامل باهم با همین دقت مورد تحقیق قرار گرفته باشد. تجزیه و تحلیل عمیق تر نشان می‌دهد که ارگانیزم‌های اجتماعی هم مانند ارگانیزم‌های حیوانی و نباتی عمیقاً با یکدیگر فرق دارند. مارکس که مقصودش تحقیقاً سازمان اقتصادی سرمایه داری از این نقطه نظر است، با قاطع‌ترین طرز علمی هدفی را که هر تحقیق دقیق زندگی اقتصادی باید تعقیب نماید، تصریح می‌کند. اهمیت علمی چنین تحقیقی دراینست که قوانین مخصوص تاریخی را که پیدایش زندگی تکامل و مرگ یک ارگانیزم معین اجتماعی و تغییر آن را به ارگانیزم عالیتر دیگر منظم می‌سازد، روشن می‌گرداند. (نقل به معنی از دوستان مردم کیانند)

اینطور بود که سوسیالیزم به علم تبدیل شد فقط به این نحو امکان داشت سوسیالیزم از یک خیال از یک ایده که خودش را می‌بایست درجهان تحمیل کند، تعقیب کند جهان را مطابق خودش تفسیر کند، به علم تبدیل شود. این دیالکتیک مارکسیستی بود که امکان داد چنین مطالعه‌ای از ماده اجتماعی از جامعه بشری و جامعه سرمایه داری صورت بگیرد. این توضیحات از دیالکتیک مارکس معین تضاد میان وی با اسپیکولاتیویزم است. ما کمی جلوتر راجع به همین مطلب از زاویه مقولات و مفاهیم دیالکتیک هم صحبت خواهیم کرد. قبلاً گفتیم که ذهن‌گرایی در جنبش ما نقشی در انحرافات ایفاء کرده و موجب نظریات اپورتونیستی گوناگونی بود، شیوه و وسیله ذهن‌گرایان ما در توجیه ذهنیات خود همانا متد اسپیکولاتیویزم و التقاط بوده. در این باره در اینجا باید مختصراً توضیح بدهیم. ماتریالیسم دیالکتیک حکم می‌کرد که کمونیست‌ها بر مبنای تجزیه و تحلیل جامعه ایران و با کشف قانونمندی‌های اجتماعی‌اش با تشریح سرمایه داری وابسته چیست و چگونه ارگانیزمی هست. تاریخ این پدیده چه چیزی را نشان می‌دهد و سیر عینی تضادهایش کدامند. آن وقت طبقات اجتماعی گوناگون را که بنیاد مادی هستی‌شان معین گردیده در مناسبات متقابل اجتماعی، در سیاست، در ایدئولوژی و غیره بررسی کنند و به اصطلاح موقعیت تاریخی طبقاتی آن‌ها را روشن سازند. بجای این کار آن‌ها که بطور کلی و بر اساس یک سلسله قیاسات و مدارک به این نتیجه رسیده بودند. جامعه ایران سرمایه داری است درعین حال وابسته در ادامه آنجا که می‌بایست از حد کلیات فراتر بروند و جامعه را آناتومی کنند و فیزیولوژی اونرا، این ارگانیزم را کشف کنند و ویژگی‌ها‌شان را بفهمند، جلوتر نرفتند. آن‌ها در کلیات باقی ماندند. جامعه ایران سرمایه داریست پس چنین و چنان است. نه قادر بودند مفهوم عمیق و بنیادی وابستگی ایران را بفهمند نه قادر بودند طبقات اجتماعی را از لحاظ بنیادهای مادی‌اشان بدرستی بشناسند. در زمینه ساخت اقتصادی اجتماعی پاره‌ای بر روی این ایده می‌کوبیدند که جامعه ایران سرمایه داری است. پاره‌ای بر روی وابستگی بودن او پاره‌ای هنوز از این هم عقب تر بوده‌اند و با گشت و گذار در واقعیات بدنبال

اثبات ایده خود می‌رفتند آن‌ها به خود زحمت تماس با واقعیت عینی و مطالعه آنرا نمی‌دادند. ولی در عوض هر کدام برای اثبات نظرات خود متوسل به اسپیکولاتیویزم میشده‌اند. هرکس بیاد دارد که چطور سران و رهبران کومه له و اتحادیه طی سال‌های طولانی و حتی تا امروز در مقابل این که جامعه ایران سرمایه‌داری است، مقاومت می‌کرده‌اند و از پذیرش واقعیت اجتناب می‌ورزیدند. آنها برای خود یک الگو ساخته بودند واقعیات را برای این الگو بر می‌چیده‌اند. این دیالکتیک نیست. دیالکتیک ماتریالیستی نیست. پاره‌ای از آنها قبلاً، اتحادیه امروزه مدعی است که ریشه این اشتباه در کمیت‌گرایی است. چرا که کمیت‌گرایی بود که فلان و بهمان گفت، ولی آیا یک کمونیست نباید بخودش فشار بیاورد و لحظه‌ای فکر کند که هنگام سخن گفتن از واقعیت مشخص باید آن واقعیت را بطور علمی و عینی مشخص کند. آیا نباید بیندیشد که بدون تحلیل مشخص از هر پدیده‌ای، افکار ما مابه‌ازای مادی نخواهد داشت و در آسمان سیر خواهد کرد؟ و کی و کجا کمیت‌گرایی گفته جامعه خودتان را مطالعه نکنید؟ اصلاً از سال ۴۱ به بعد که جامعه ایران وارد پروسه تکوین سرمایه‌داری شد و در اون شیوه تولید سرمایه‌داری استیلا پیدا کرد، کمیت‌گرایی کجا بود؟ و یا شاید کمیت‌گرایی می‌بایست از قبل برای ما می‌گفت که جامعه شما در سال ۱۳۵۰ چنین و چنان خواهد بود؟ یک چنین استدلالی هنوز خود از همان اسپیکولاتیویزم نگسسته، ولی بقیه آن‌ها که می‌گفتند جامعه سرمایه‌داری وابسته است هم از این خطا جدا نبوده‌اند.

مثلاً حزب کمونیست ایران و نظریات آن را درباره سرمایه‌داری ایران ملاحظه کنید. حزب کمونیست جامعه ایران را ابداً بطور علمی تحقیق نمی‌کند. حزب کمونیست و سلف آن ا.م.ک. و کومله هر دو در شیوه نظری غرقند. ح ک ا بجای بررسی واقعی نیروهای مولده - سطح تکامل اقتصادی و مناسبات تولیدی، بجای بررسی زنده ارگانیزم جامعه یک چارچوب نظری را پیش رو قرار می‌دهد تا ثابت کند که سرمایه‌داری مالی فقط از طریق صدور سرمایه‌داری صنعتی و بهره‌کشی از نیروی کار ارزان مافوق سود کسب می‌کند. از آن هم بدتر اساس جامعه ایران را تولید مافوق سود امپریالیستی قرار می‌دهد تا ثابت کند نه شیوه تولید اصلی و غالب و در نتیجه نظام اقتصادی - اجتماعی بلکه تنها شیوه تولید، سرمایه‌داری است. این استدلال هم کارش به آنجا می‌کشد که دهقان را هم بالاخره کارگر معرفی می‌کند تازه این از طرف آقایان محترمی است که مدعی‌اند علیه پوپولیسم هم می‌جنگند. ولی تمام این نظریات تروتسکیستی را حزب کمونیست ایران فقط با توسل به اسپیکولاتیویزم در بررسی ساخت اقتصادی - اجتماعی ایران اثبات می‌کند. یک تحقیق علمی فی‌المثل در باره طرز مناسبات دهقانی در ایران شکل مشخص بهره‌کشی امپریالیستی و مناسبات طبقات گوناگون با اون در بین نیست. متد در اینجا تماماً اسپیکولاتیویستی است. متدی که مبنایی جز ذهن‌گرایی و ایده‌آلیزم ندارد. این دیالکتیک مارکسیستی نبوده و نیست. این دیالکتیک ایده‌آلیستی است. روش اسپیکولاتیویزم در بررسی طبقات هم عمیقاً مورد بررسی واقع می‌شد. ولی در اینجا چطور؟ چنان چه می‌دانیم گروه‌های گوناگون هر کدام در باره حزب جمهوری یا حزب لیبرالی یعنی فراکسیون‌های بورژوازی حاکم بر ایران یک چیزی می‌گفتند. یکی می‌گفت فتودالی است. یکی می‌گفت روحانی است. یکی می‌گفت خرده‌بورژوازی مرفه سستی است.. و قس علیهذا. در باره لیبرال‌ها هم ما می‌دیدیم که هنوز تعصب از بورژوازی ملی و مترقی بعضاً از بورژوازی وابسته و بعضاً از بورژوازی لیبرال به یک مفهوم بینابینی صحبت می‌کردند.

در اینجا ما با چه مواجهیم. چطور ممکن است اسلوب ماتریالیستی دیالکتیکی را به کار بست و درباره پدیده واحدی به چنین نتایج متفاوت عجیبی دست پیدا کرد. از کاست حکومتی تا فتودال از روحانیت تا حزب دست ساخته امپریالیزم برای خرده بورژوازی، چرا این طوره؟ برای این که در اینجا تجرید ذهنی جای تحلیل مشخص را گرفته است. هرکس میتواند در میان انبوه مدارک احزاب درباره احزاب مذکور استنتاجاتی را پیدا کند که جهت تایید نظرشان به کار آمده، بی آن که به بنیادهای تحلیل دست یافته باشد. بی آن که این ایده‌ها را از ماده کسب کرده باشند. بی آنکه این دیالکتیک را در مطالعه عینیت به کار ببرند. بی این که عینیت را برحسب ذهنیت اما به طرز دیالکتیک بیان کنند. این مصادره به مطلوبه، ذهن برعین حکمروایی می‌کند. این انتزاعات از کجا آمده‌اند؟ از کجا حاصل شدند؟ ذهن آنها را از کجا آورده است؟ آیا ذهن قادر است از تطور منطقی در باره واقعیت، آن را بسازد؟

بدیهی است که نه ولی ذهنگرایی موجب می شود بجای رجوع به آن شیء مشخص که شما باید مجردتان، انتزاعان را برمبنای مطالعه اش بدست بیاورید، از خود از تصور منطقی چیزی به واقعیت منسوب کنید و بعد در صدد اثبات آن برآید. این نوع انتزاع چه آنجا که از ساخت جامعه سخن در میان است، چه آنجا که از طبقات و بالاخره حاکمیت سیاسی یعنی آن مبانی که برای مبارزه کمونیست ها حکم سنگ بنا را دارد، به شیوه های اسپیکولاتیو آمیخته است. لنین می نوشت:

”بدون شک مارکسیست ها از دوره مارکس فقط شیوه های گرانبهای او را اقتباس می کنند که بدون آن ها فهم مناسبات اجتماعی غیر ممکن است.”

بنابراین ملاک ارزیابی خود را در قسمت این مناسبات ابداً در شماهای مجرد و اراجیفی نظیر آن ندیده بلکه در صحت و تطبیق این تئوری با واقعیت می بینند. ولی در اینجا یعنی در انحرافات که جنبش ما حمل می کرده و پاره اش البته امروز دیگر در برنامه ها و غیره و ذالک تثبیت شده، حتی شماها بر واقعیات حاکمند. یک مورد بسیار آموزنده از این گونه متدولوژی اسپیکولاتیو هم خودش را در ارزیابی انقلاب ایران نشان می داد. البته از این حقیقت که انقلاب ایران بورژوایی است هنوز به هیچ وجه نمی توان نتیجه گرفت که کدام طبقات انقلابی اند. پاسخ این سؤال مربوط به حقیقت عام انقلاب یا بلکه مربوط به تحلیل زنده ولی مشخص از جامعه در مجموع یعنی از لحاظ اقتصادی سیاسی و در مبارزه طبقاتی و در تاریخ واقعی احزاب طبقاتی حاصل می شد. از سطح عام انقلاب دمکراسی حرکت کردن یعنی این که از مفهوم انقلاب دمکراتیک و از یک سطح اقتصادی انتزاعی نتیجه گرفتن و طبقات را تحلیل کردن. حزب کمونیست می گوید انقلاب بورژوایی است. لذا ما با بورژوازی کاری نداریم لذا ما باید دمکراسی بورژوایی را چنان چهار چوب گسترده ای برایش قرار دهیم که بورژوازی هم در آن واقع بشود. لذا ما باید طرفدار آزادی بدون قید و شرط سیاسی باشیم و نباید پس از انقلاب بورژوایی بورژوازی را توی ایران سرنگون کنیم. آخر انقلاب ما بورژوایی است. این مطالب همه کم و بیش در اسناد حزب کمونیست ایران بویژه اسناد ا. م. ک. موجود است و هنوز هم تکرار می شوند.

ولی در اینجا چه شده؟ از سطح عام انقلاب دمکراسی حرکت شده. انقلاب دمکراسی داریم تا انقلاب دمکراسی. در انقلاب ما نیروی محرکه انقلاب بورژوا دمکراتیک نه بورژوازی که دهقانان اند. و در مبارزه طبقاتی هم همانا بورژوازی این که طبقه حاکمه نیز هست که دولته، هیچ وظیفه ای بجز ضدیت با انقلاب و جلوگیری از دمکراسی از حل مسائل انقلاب برعهده ندارد. این بورژوازی که حزب کمونیست ایران در سواد آزادی بی قید و شرط سیاسی اون هست، همان طبقه حاکمه ایران است. مبارزه طبقاتی به این درجه از رشد رسیده ولی خوب از سطح عام انقلاب بورژوایی حرکت می کند و نه از سطح مشخص تاریخ و مبارزه طبقاتی. این موقعیت بورژوازی را در انقلاب ایران از استدلال پیرامون مفهوم انقلاب، مفهوم بورژوا دمکراتیزم و نه از تحلیل مشخص جامعه، طبقات و شرایط انقلاب ایران بدست می آورد. چنین است توجیه از دمکراسی خالص بورژوازی بوسیله اسپیکولاتیویزم. اینجا به اسپیکولاتیویزم پناه بردن است. حزب برای اثبات نظرات خود مبنی بر وجود شرایط عینی انقلاب سوسیالیستی و ضرورت انقلاب دمکراسی از جهت شرایط ذهنی، سخنی که از جهت مارکسیزم انحرافات عدیده ای را همین طرز بیانش هم حمل می کند، کارش به آنجا می کشد که به شیوه نظری ثابت می کند دهقان هم موقعیت و تعلق طبقاتی کارگر را دارد و یا در نظریات اقتصادی فروش نفت را از جانب بورژوازی ایران و خرید وسایل تولید و کالاهای مصرفی را از کشورهای امپریالیستی برای این که بگوید سرمایه مالی مطابق الگوی من کار می کند، صدور سرمایه از جانب امپریالیست ها به ایران می خواند. این اسپیکولاتیویزم به نحو افراطی و تشدید شده ای در نزد حزب کمونیست ایران موجود است. تنها شماهای مجرد و اراجیفی نظیر آن ممکن بود حزب را به این نتیجه برساند که حزب جمهوری اسلامی حزب دست ساخته امپریالیزم است برای خرده بورژوازی و اختلاف آن با لیبرال ها بر سر تئوکراسی یا لیبرالیزم است. فقط چنین چیزی ممکن بود. چنین نتیجه ای را بدهد که دهقان از لحاظ موقعیت و تعلق طبقاتی کارگراست. یعنی رد صریح آموزش مارکسیزم. و واقعیات این تئوری ها، این نظریات نیاز نداشتند از واقعیت سرچشمه بگیرند. اگر چه شدیداً در واقعیت نه بدنبال سطح خود بلکه بدنبال مواردی جهت اثبات خود بودند. لنین می گفت:

«از شناخت بی میانجی زنده تا فکر انتزاعی از فکر انتزاعی تا فعالیت عملی»

چنین است راه دیالکتیکی شناخت، شناخت حقیقت، شناخت واقعیت عینی.

فقط چنین طرز تجرید و انتزاعی ممکن بود ما را قادر کند حقیقت عینی را به شیوه دیالکتیکی بشناسیم و درباره آن وارد عمل بشویم. پس ذهن نه فقط چیزی از خودش به واقعیت نباید اضافه کند بلکه باید آن را در سایه مجاهدت علمی بشکافد به آن مناسباتی که نه از ذهن و نه اعتباری به او منسوب شدند. بلکه در خود جهان و به مثابه ضرورت مادیش حضور دارند به عمیقترین روابط و کنش‌های متقابلش به کل مقابل اجزاء به ماهیت در مقابل نمود به محتوی در مقابل شکل و خلاصه به ضدین اساسی و غیراساسی که حمل می کند، دست پیدا کند و بفهمد این ضدین چه مبارزه ای را با هم پیش می‌برند. مجرد را باید از مشخص استحصال کرد. نباید مشخص را با تجریدات ساخت. این سوژکتیویسم و اسپکولاتیویزم عیان است، راه تعمق حرکت از مشخص به مجرد، تجرید صحیح در این میان ما را به گنه واقعیت عینی رهنمون میکند و راه ذهنگرایی را می‌بندد و ذهن از مشخص به مجرد، نه فقط از حقیقت دور نمی شود بلکه بدان نزدیکتر می گردد. لنین می گوید:

«تجرید ماده، تجرید یک قانون طبیعت، تجرید ارزش و غیره و بطور خلاصه همه تجریدات علمی تجریدات صحیح و جدی و نه پرت و پلا طبیعت را عمیق تر و واقعی تر و کاملتر منعکس می کند.»

هرگاه تجرید پروسه علمی نباشد هرگاه از واقعیت ریشه نگیرد، بلکه به یک بازی با ایده‌ها و مفاهیم به یک بازی منطقی رجوع کننده به واقعیت نه به منظور تایید و تکذیب بل به منظور توجیه باشد، آن وقته که ذهن انسانی به فانتزی، به خیال آزاد و به انواع و اقسام موهومات روی می آورد و این ها را یا از تجرید غلط یا از منطقی مفاهیم بطور انتزاعی بیرون می کشد و این کاریست که در موارد گفته شده انجام می گیرد. وگرنه این فانتزی این ذهن گرایی که گویا خمینی و حزشب برای امپریالیزم نامطلوبند یا خرده‌بورژوا هستند یا یک کاست حکومتی اند و غیره. این از کجا آمده؟ آیا این فانتزی نیست؟ اسپکولاتیویزم و التقاط در رابطه با تشریح طبقات بجای آن که از مناسبات واقعی و عینی انتزاع کنند. بجای آن که در واقعیت بدنبال نیروهای محرکه انقلاب و نیروهای ضدانقلاب بگردند در بحث تجریدی و ذهنی طبقات را برحسب یک معیار مثلاً انقلاب دمکراتیک است یا غیره. یعنی از سطح عام تجریدات و هریک هم برحسب ذهنیات خودشان دسته بندی می کردند و تعیین می نمودند. اسپکولاتیویزم البته هرگز جنبه خالصی نمیتوانست داشته باشد. اسپکولاتیویزم در جنبش ما همراه بوده با اکلکتیسیم. التقاط یک شیوه مرسوم است. در اینجا جانب یا جوانب واقعیت بدون ملاحظه ریشه ای ترین و تعیین کننده‌ترین امر علاوه بر اسپکولاتیویزم ظاهر می شود. التقاط خودش را دیالکتیک می خواند و لی این التقاط فی الواقع مرز قاطعی با دیالکتیک دارد. این مرز آن جایی کشیده شده که دیالکتیک اگرچه به همه جوانب پدیده بذل توجه می کند. ولی در میان آن ها در درون پدیده اساسی‌ترین و عمده‌ترین رابطه و خصوصیت راکه جنبه تعیین کننده داشته و مسیر کلی حرکت و تکامل پدیده را مورد دقت قرار می دهد، آن را متمایز می کند.

اکلکتیسیم با اینکه به تمامی جوانب پدیده اشاره می کند. اما از تشخیص عمده‌ترین جنبه، رابطه و خصوصیات از طرفی و از تعیین خط سیر حرکت و تکامل پدیده بکلی عاجز است. لنین یادآوری می کرد:

«وقتی بخواهند اپورتونیسیم را به نام مارکسیزم جا بزنند بهترین راه برای فریب توده ها اینست که اکلکتیسیم بعنوان دیالکتیک وانمود شود زیرا بدین طریق رضایت خاطر کاذبی فراهم می شود. و گویی همه اطراف و جوانب پروسه، همه تمایلات تکامل، همه تاثیرات متضاد و غیره ملحوظ گشته است و حال آن که این شیوه هیچگونه نظریه انقلابی و جامعی برای پروسه تکامل اجتماعی بدست نمی دهد.» (دولت و انقلاب).

اکلکتیسیم بجای سیر اصلی و تعیین کننده پدیده خودش را با یک کلاف درهم پیچیده مشغول می کند که هیچ گونه خط اساسی را برای پروسه تکاملی پدیده حاصل نمی آورد. گویی همه جوانب منظور می شوند ولی فی الواقع چنین طرز تحلیلی راه را برای هرگونه نوسان باز می کند. چراکه وقتی درک جامعی از ضروریات و خط تکامل پدیده در دست نباشد گاه این و گاه اون جانب و گاه با تساوی منظور می شوند. اکلکتیسیم و اسپکولاتیویزم از همینجا به هم مربوط می شوند. چون اتکاء به جزء یا بخشی از کل به

جای کل و به منظور اثبات یک نظریه معین که در خدمت استدلال نظریه در بهترین حالت فقط با اکلکتسیزم مقدور خواهد بود. لنین یادآوری بسیار شایسته و پربهایی را در این باب می کند و می گوید: "با این پیچیدگی فوق العاده پدیده های زندگی اجتماعی همیشه میتوان امثله یا مثال ها و اطلاعات گوناگون به میزان فراوانی برای تأیید هر نوع حکمی پیدا کرد. (امپریالیسم به مثابه بالاترین مرحله سرمایرداری)

ولی این امثله و اطلاعات و مدارک گوناگون و جداگانه در جدایی شان در عدم کلیتشان در کنار هم بودگی نامعلوم و نامرتبط شان فقط به التقاط یا یک جانبه نگری و نه به یک ارزیابی از کلیت پیچیده منجر می شود خود ویژگی جریانات و گرایشات اپورتونیستی آنست که همواره به روش ذهنی و التقاطی در تحقیق و تشریح روی می آورند.

ما در زمینه رابطه تئوری و پراتیک، در زمینه مفاهیم اساسی دیالکتیکی کار این التقاط را خواهیم دید و اینکه ذهنگرایی منطقی به کجا می کشد. چیزی که در همین جا بایستی ذکر کنیم. وجود چنین طرز نگرش و متدی که در جنبش خود ما بوده است. طبیعی بود با اون اسپیکولاتیویزم یک جزء ممکن التقاط هم بایستی می بود بدون التقاط آن ذهنگرایی و آن استدلال نظری تا حد زیادی با شکست روبرو می شد. التقاط جای دیالکتیک را می گیرد و حتی خودش را بنام دیالکتیک معرفی می کند. التقاط با کنار هم نهادن پوزیتیویستی جوانب مختلف پدیده چنین می نماید که خود را از یک جانبه نگری رها نیده. هم بیش از هر نظریه ای جنبه عینی تر و ملحوظ داشته ولی در حقیقت قلب و مغز مسئله مکتوم می ماند. نظریات اپورتونیستی همیشه با این روش نوعی عدم صراحت ابهام و جنبه غیر قابل درکی را نسبت به کلیت پدیده حمل می کنند. اپورتونیزم و اپورتونیست آن طور که لنین در «یک گام به پیش دو گام به پس» ذکر می کند بنا بر ماهیت خود همیشه از طرح صریح و قطعی مسئله احتراز می جوید. و همیشه در جستجوی نقطه منتج قواست و مثل ماریین نظریاتی که یکی ناسخ دیگریست می پیچد و می کوشد هم با این و هم با دیگری موافق باشد. و اختلاف نظرات خود را به اصلاحات جزئی و ابراز شک و تردید و تمایلات خیر خواهانه و بی زیان و قس علیهذا منجر سازد. همین منتجه قوا ترکیب اجزاء متضاد به طرز التقاطی و غیره که موجب نوسانات میان مواضع متضاد و نه حرکت بر مبنای خط تکاملی پدیده است. اینجا هم خودنمایی می کند در جنبش ما و ما از جنبش کمونیستی ایران سخن می گویم و به انحرافات آن عطف توجه داریم، چنین التقاط هایی کاملاً مشاهده می شد. بدیهی است که این جنبش امروزه مراحل تکاملی گوناگونی را پشت سر خودش گذاشته و در عین حال همین انحرافات هم جداگانه در یک حزب یعنی حزب کمونیست ایران منسجم شده اند. از این رو نقد ما از گذشته تا حدی نقد وضع فعلی حزب کمونیست ایران هم هست. در رابطه با سرمایه داری وابسته و در رابطه با ماهیت و اساس آن التقاط آشکاری به چشم می خورد. از یک طرف آنرا سرمایه داری می خوانند و از طرف دیگر وابستگی را و مفهوم آنرا یا رودر روی سرمایه داری یا دردل آن به نحو التقاطی ترکیب می کردند. این موضوع که سرمایه داری ایران وابسته است گاه سرمایه داری و وابستگی را بطرز غیر علمی برجسته و مقابل دیگری قرار دادن، توجه می شد. حزب کمونیست ایران می گوید سرمایه داری وابسته همان سرمایه داری بر مبنای تولید مافوق سود بر اساس نیروی کار ارزان است. «برنامه حزب» اینطور نوشته. التقاط آشکاری در اینجا صورت گرفته و در خدمت اپورتونیزم حزب کمونیست ایران، یعنی رفرمیسم افزایش دستمزدها به مثابه راه مبارزه با وابستگی در آمده. جایگزینی کسب مافوق سود به مثابه یک خصوصیت سرمایه داری ایران با خود سرمایه داری ایران است. یعنی سرمایه داری در کشور تحت سلطه سرمایه مالی. اینکه جامعه ایران سرمایه داری است می باید نه فقط از تولید سرمایه داری نتیجه گیری بشه (می شد)، بلکه مستقیماً به مثابه مرکز و نقطه تعیین کننده تولید در نظر گرفته بشه (می شد). تولید کالایی بر اساس مناسبات سرمایه داری. کار مزدوری و سرمایه و وابستگی سرمایه داری ایران بایستی با این کلیت در این کلیت به مثابه یک خصوصیت یک جنبه مشخص یک ویژگی منظور بشود. امپریالیزم هم سرمایه داری است. ماهیت و اساس آن در یک کلمه انحصار است. یعنی جنبه امپریالیستی بودن آن را انحصار توضیح می دهد. لنین می گوید امپریالیزم از لحاظ ماهیت اقتصادی خود سرمایه داری انحصاری است. امپریالیزم به طور کلی در نتیجه تکامل سرمایه داری و ادامه مستقیم خواص اساسی آن بوجود آمده است. قاعده در مورد سرمایه داری وابسته هم با التقاط نبایستی تعویض بشود. جامعه ایران سرمایه داری وابسته است. یعنی سرمایه داری در کشور تحت

سلطه امپریالیزم. موقع و مقام تاریخی طبقاتی آن همانا سرمایه داری بودن آنست و مقام تاریخی جهان آن در عصر امپریالیزم و در کشور تحت سلطه بودن آنست. وابستگی را نمی شود بطور منفک از سرمایه داری ای که ماهیت و اساس پدیده را تشکیل می دهد بررسی کرد برعکس تنها بر زمینه سرمایه داری است که می شود مفهوم و عینیت وابستگی ایران را بنا ساخت. ولی این دو را نباید مخلوط کرد. اساس جامعه ایران سرمایه داری بودن ایران است نه اینکه اساس جامعه ایران یک مافوق سود امپریالیزم است. این تعریف وابستگی را جای سرمایه داری گذاشته. آن هم از نیروی کار ارزان آنهم یک شکل را جای همه اشکال گذاشتن، یعنی مضمون را در اینجا با شکل تعویض کردن است که ما این را جداگانه درباره اش صحبت خواهیم کرد. روش التقاطی یا وابستگی را، جنبه ای از موقعیت تاریخ- جهانی را بجای سرمایه داری وابسته معرفی میکند تا سرمایه داری را چنانکه تروتسکیسم هم این کار را می کند، جایگزین وابستگی می کند. در هر دو حالت التقاط است که جای دیالکتیک را می گیرد.

یعنی دیالکتیک خاص و عام جای خود را به یک شریعت التقاطی داده که نه در عام خاص و نه در خاص عام را جستجو نمی کند و نمی کوشد بجای مخلوط کردن جوانب، آن چنان انتزاعاتی را بعمل بیاورد که مدارج و ماهیت شیئی را به ما نشان بدهد. لنین می گفت:

« مفرد فقط در رابطه ی متقابلی که به عام منجر می شود، وجود دارد. عام فقط در فرد و از طریق فرد وجود دارد. هر مفردی به این یا آن طریق عام است هر عامی یک بخش یا یک جنبه اساسی یا اساس مفرد است هر عامی فقط بطور تغییری در همه عینیات مفرد ظاهر می شود و غیره، هر فرد با صدها پیوند با دیگر اشکال فرد، اشیاء، پدیده ها و پروسه ها در رابطه ی متقابل است و غیره.» (یادداشت های فلسفی)

بنابراین مفرد عام را همراه با خاص و در جلوه خاص با خودش دارد. خاص تمایز مفرد است. از آن خاص در پیوند با عام فرد را بوجود می آورد. فرد نمی تواند هم عام را در اساس خودش نداشته باشد، هم فردیتش را به مثابه ویژه حمل نکند. التقاط آنجاست که ویژگی و عام در فرد مرادف می شوند. یا هر دو در تقابل مطلق با هم منظور می شوند. راه شناخت جامعه ایران شیوه دیالکتیک کشف عام در فرد و کشف ویژگی های فردی آن یا وابستگی و جایگاه و رابطه آنها با عام می باشد یعنی جای آن در مفهوم، در ماهیت سرمایه داری ایران. جامعه ایران سرمایه داری و چنین سرمایه داری ایست این شکلی است این کیفیت معین است. این ویژگی است. از این هم بیشتر خصوصیات طبقاتی نیز به همین طریق مربوط می شدند. بجای آن که ماهیت حزب جمهوری اسلامی از نظر تاریخی- طبقاتی تصریح بشود، می بینیم که آن را ضد خلق و ضد انقلاب در عین حال ضد امپریالیست می خوانند. گاه آن را اینطور و گاه آنطور بررسی می کنند. گاه این جنبه و گاه آن جنبه را بزرگ می کنند. دیالکتیک حزب کمونیست ایران در این عبارت به یک سفسطه جویی کاملاً التقاطی تنزل می کند که می گوید حزب جمهوری اسلامی هم دست ساخته امپریالیزم برای خرده بورژوازی است و هم حزب جمهوری اسلامی رژیم غیر متعارفی و نامطلوب امپریالیزم است. این التقاط وظیفه داشت عدم صراحت و ابهام گویی را رواج بدهد. گویا همه جوانب پدیده ملاحظه شده اند. ولی به این ترتیب هیچ دیدگاه جامعی حاصل نشده است. همین التقاطه که بالاخره به اونجا می کشد که در سی خرداد ۱۳۶۰ و بعداً در قطعنامه های کنگره دوم حزب کمونیست ا. م. ک ما می بینیم از این صحبت می کند که همه طبقات ایران با جمهوری اسلامی مخالفند. جمهوری اسلامی دولتی طبقاتی نیست حکومتی طبقاتی نیست. ولی بدین ترتیب هیچ دیدگاه جامعی حاصل نشده است. این همان است.

مشاهده می شود که التقاط و استدلال نظری و ذهنی جای مطالعه دیالکتیکی را گرفته است. این دیالکتیک ماتریالیستی نیست، بلکه نگرش ایده آلیستی است که اونجا که به التقاط رو می آورد، پوزیتیویستی هم می شود. ما کمونیست ها امروزه در هر مقطع و مرحله از جنبش خودمان باید بر علیه این روش و از جانب هر کسی که باشد مجدانه مبارزه کنیم و جلوی التقاط و اسپکولاتیویزم را بگیریم. هنوز هم ایده های التقاطی و سانتیستی به مدد همین احتجاجات علی العموم در حزب کمونیست ایران نقش عمده را بازی می کنند. آن مواردی که در مورد فدائیان اقلیت به مثابه سانتیالیزم مورد بحثند، دیگر خیلی آشکار و واضح اند. اون التقاط را به آنجا رسانده که می گوید در شوروری رویونیست ها حاکمند، اما جامعه سوسیالیستیست. دیکتاتوری پرولتاریا نیست، دولت تمام

خلفی حاکم است اما هنوز پرولتاریا حاکم است. واقعاً این التقاط وظیفه انصراف توجه از مسایل اصلی را دارد. آخر مگر اپورتونیست‌ها، مگر رویزیونیست‌های خروشچنی که آشکارا با اهداف انقلاب اجتماعی خصومت نشان می‌دهد، می‌توانند حافظ انقلاب اجتماعی، حافظ سوسیالیسم باشند؟ این تضاد، این التقاط، این تناقض گویی نیست؟ با این وجود در میان وارثین جنبش ما حزب کمونیست ایران وارث این انحراف بوده و هم آن‌ها را به مثابه متدلزی خودش تثبیت کرده است. نمونه‌های بسیار متعدد آن هم در این اواخر دیگر در این نشریات آخر در زمینه‌های سیاسی جا به جا و زیاد بروز کرده است. ضمن برشمردن عناصر و نمایش ساختمان کلی اپورتونیسم حزب کمونیست نمی‌شود و نباید از این جنبه متدولوژیک انحراف چشم پوشی کرد. مبارزه با اپورتونیسم در جبهه فلسفه هم باید جریان داشته باشد. حالا باید یک زمینه دیگری را در رابطه با مباحث قبلی انشکاف بدسیم و مطالعه کنیم. ما دیدیم که شیوه التقاط اسپیکولاتیویزم از کجا و چگونه وجود داشت و چگونه به ایده‌آلیزم و بهتر گفته باشیم به پوزیتیویسم مربوط میشد. معمولاً گمان می‌کنند که دیالکتیک مارکسیستی یک امر ساده و در حد تشخیص وجود تضاد و چیزهایی از این قبیل است ولی اینطور نیست. دیالکتیک مارکسیستی مجموعه‌ای به هم تنیده از شناخت بشری راجع به کلیت و قوانین عام حاکم بر جهان بر طبیعت و جامعه و تفکر است. این شناخت‌ها در مجموعه‌ای بهم تنیده از مقولات منعکس شده‌اند. مارکسیزم برخلاف هگل شکل معقول دیالکتیک را در نظر دارد. یعنی مقولات فلسفی دیالکتیکی از قبیل خاص و عام، علت و معلول، ماهیت و نمود، صورت و محتوی، ضرورت و تصادف، آزادی و اختیار و جبر و غیره و غیره همگی را از مضمون علمی برخوردار می‌داند. لنین می‌گفت شبکه‌ای از پدیده‌های طبیعت در برابر انسان قرار دارد. مقولات مدارج و مراحل تمیز یعنی شناخت جهان نقاط گرهی در این شبکه پدیده‌ها هستند که به امر شناخت و تسلط بر آن یاری می‌رسانند. پس مقولات دیالکتیک مفاهیم اعتباری نیستند. آن‌ها جنبه‌های اساسی معرفت بشری را از اشیاء از روندها و خصوصیات جهان عینی بازتاب می‌کنند و بنوبه خودشان به شناخت عمیق تر آن یاری می‌رسانند. لنین درباره‌ی مبنا و اساس دیالکتیک گفت: شاید بشود مقولات و عناصر اساسی دیالکتیک را در یک مجموعه به این نحو ارائه داد. مفروض ما، آن چیزی که ما مطالعه می‌کنیم، باید عینی باشد. نه مثال، نه یک شیئی در خود به طور انتزاعی، نه وجود افتراق بلکه یک شیئی عینی. این یک اصل اولیه دیالکتیکی است. باید جامعیت تام روابط چند جانبه‌ی این شیئی را با سایر اشیاء در نظر گرفت. تکامل این شیئی، این پدیده، حرکت این شیئی و زندگی این شیئی، گرایش‌ها و جوانب متضاد درونی این شیئی، شیئی را یا پدیده را به مثابه کل و وحدت اضداد و مبارزه‌ی نسبتاً آشکار این ضدین را سنتز این ضدین را و غیره را باید در نظر گرفت. باید یگانگی تجزیه و تحلیل، یعنی تجزیه به مفهوم مجزا شدن بخشهای جداگانه و ترکیب تمامیت و جامعیت این اجزاء را و همچنین روابط هر شیئی یا هر پدیده را نه فقط چند جانبگی آن را بلکه عمومی و عام بودنش را و این که هر شیئی با بسیاری اشیاء و پدیده‌ها و پروسه‌های دیگر در رابطه متقابل است حتماً منظور کرد.

لنین ادامه می‌دهد نه فقط وحدت اضداد بلکه گذار هر تعیین، هر کیفیت، هر جنبه و سویه و خصوصیت به تعیین، کیفیت، جنبه و خصوصیت دیگر، پروسه پایان ناپذیر کشف جوانب و مناسبات تازه، پروسه پایان ناپذیر تعمیق شناخت انسان از این شیئی، پدیده یا پروسه تعمیق از نمود به ماهیت، از ماهیت کمتر بنیادی به ماهیت بنیادی تر، از همزیستی، از باهم بودن به علیت و از این شکل از رابطه متقابل وابستگی متقابل بشکل دیگری از اون به شکل عمیقتر و عمومی تر. این که خصوصیات یا ترکیبات معینی از مرحله پست تر در مرحله عالی تر تکرار می‌شوند. بازگشت ظاهری صوری به کهنه یا نفی نفی و گذار کمیت به کیفیت و برعکس آن. پس می‌بینیم که مفاهیم و مقولات دیالکتیکی اگر قرار است که بشیوه ماتریالیستی به نحوی که لنین گفت الان بررسی بشوند نبایستی بجز بطور عینی بجز بطور مشخص مصادیقشان دنبال بشود. این مقولات نبایستی به مثابه مفاهیم ذهن ساخته فقط ملحوظ بشوند. برعکس بایستی بعنوان ابزارهای شناخت و شناختهای متمرکز، انباشته‌ای، از جهان عینی در نظر گرفته بشوند. مقولات دیالکتیک بایستی مطابق چنین اصولی به کار بروند. پس پدیده‌ای که در برابر ماست فقط هنگامی قابل درک عینی است که نه فقط مفروض ما عینی باشد بلکه با تضادهایش با اجزاء و ترکیبش، با عام و خاصش، با روابط علی و ذاتیش، با نمود و ماهیتش، با کیفیت و کمیتش، با تکاملش، حرکتش و غیره و ذالک ملاحظه بشود. در اینجا مقولاتی که ما در مورد هر پدیده بکار می‌بریم کاملاً

بایستی با مصادق عینی آنها همراه باشد. میدانیم که سوژکتیویسم تحمیل پاره‌ای از پرنسیپ‌ها و اصول بطور ذهنی بر واقعیت و نشان دادن ذهن بجای عین است. یعنی اصولی که نتیجه تحقق جهان خارج و بنیان و روابط اجتماعی طبیعی یا مربوط به تفکر انسانی نیستند و دیدیم که متدولوژی انحرافی عبارت بود از اسپکولاتیویزم و التقاط. اما کار فقط به اینجا ختم نشده. اگر دیالکتیک می‌طلبد که اشیاء به مثابه مادیت تاریخدار یعنی چنان که الان گفتیم در حرکتشان، تکاملشان، تغییراتشان مطالعه بشوند. اگر می‌طلبد که اشیاء و پدیده‌ها در روابط بی‌شمارشان، روابط متقابلشان ملحوظ بشوند و تاثیرات متقابل آنها در محاسبه وضع جسم و سیر حرکتشان بحساب بیایند. اگر می‌طلبد که تجزیه اجزاء و ترکیب اجزاء به نحو علمی صورت بگیرد و گرایش‌ها و جوانب متضاد درونی این پدیده مبارزه این ضدین سمت این مبارزه و غیره و غیره دقیقاً بررسی بشوند.

در جنبش ما در موارد بسیاری اینطور نبوده و پدیده‌ها را نه با خصوصیات ذاتی تضادها حرکت و تکاملشان نه با تاریخشان نه با کلیتشان در نظر می‌گیرند. علی‌الخصوص دیالکتیک جای خودش را به پوزیتیویسم در شناخت داده. ما بعداً فرصت خواهیم داشت که این مطلب را از یک زاویه بسیار پراهمیت دیگر هم بشکافیم در اینجا به بخشی از مسئله می‌پردازیم: شکل و محتوی، علت و معلول، ماهیت و نمود و غیره نه به شیوه دیالکتیکی بلکه پوزیتیویستی یعنی کاملاً اعتباری و غیر واقعی در نظر گرفته شده بودند. البته در تحلیلشان کار بجایی رسیده که حتی گاهی مستقیماً به انکار روابط و قوانین جهان مادی به مثابه ضرورت می‌پرداختند. این را که خصوصیات طبیعت و ماده، خصوصیات رابطه جهان واقعی به هیچ وجه جنبه اتفاقی و اعتباری ندارد بلکه اساس و قاعده‌ای در خود جهان دارند و بر این مبناست، این انکار می‌شود. اعتباری دانستن قوانین پدیده‌ها، اعتقاد به آن که این قوانین جنبه ضروری ندارند، یکی از مبانی عمومی پوزیتیویستی است. یعنی آنکه ما روابط جهان خارجی را به اعتبار ذهن خودمان، احساسات زودگذر مقطعی خودمان بنا کنیم.

علت و معلول را در نظر می‌گیریم:

رزمندگان برای توضیح جریان سفارت به تئوری جدایی عامل از عمل پناه برد. حزب کمونیست هم در واقع وقتی توضیح اش را درباره حاکمیت در نظر می‌گیریم که حزب را خرده بورژوازی می‌داند ولی در عین حال آنرا اصلاً طبقه نمی‌داند، مدافع هیچ طبقه‌ای نمیداند و در عین حال حافظ سرمایه‌داری می‌داند عامل را از عمل در اینجا جدا می‌کند. رابطه علت و معلول یعنی وجود قانون در طبیعت، قانون رابطه درونی و ذاتی پدیده یا شیئی را با پدیده و اشیاء دیگر در کنش‌های متقابلشان بطور عینی منعکس می‌کند. رابطه‌ای کم و بیش ثابت مداوم و اساسی رابطه علی بر مبنای قانون قرار دارد:

علیت در سطح پدیده و شیئی تنها در شکل نمودی خود شناخته می‌شود. ولی علیت نه رابطه حالات و نمودها بلکه رابطه درونی شیئی با سایر اشیاء، خاصیت ناگزیر شیئی را بر مبنای ماهیت و اساس شیئی در نظر دارد. علیت ماتریالیستی بر مبنای عینی واقع است. این از بدیهات است که روابط علی در مورد یک شیئی و پدیده معین، از آنجا که شیئی مرکب و روابط آن با جهان نامحدودند زمینه‌های گوناگونی را در بر می‌گیرد، که در هم تداخل کرده، یکدیگر را کنار زده و یاجای همدیگر را می‌گیرند، ولی در یک رابطه علی معین پدیده و شیئی ما تابع قانون همان رابطه اش در همان حوزه معین است و در همان موضع معینه که عمل می‌کند. نتیجتاً تابع قانون همان حوزه است.

نمی‌شود گفت عامل یا علت از عمل یعنی معلول جداست. جدایی عامل از عمل یعنی رابطه‌ی علیتی را بر مبنای تماماً اعتباری پوزیتیویستی نه ماتریالیستی و یا دیالکتیکی قرارداد. دیالکتیک تکامل و تعدد علل و معلول‌ها زنجیره بهم پیوسته و درهم رونده علل را منظور می‌کند. ولی دیالکتیک علت را از معلول و معلول را از علت بشیوه اعتباری جدا نمی‌کند. آن‌ها را به مثابه دو چیز بی‌ربط بررسی نمی‌کند. چرا که در جهان واقعی آن‌ها به هم مربوطند. سقوط اجسام یعنی معلول سبب وجود علت یعنی جاذبه است. جامع یعنی معلول ریاضی یا انتگرال بخاطر تجمع بعثت اجزاء یا تجمع اجزاء با دیفرانسیل هاست. همینطور هم اگر در یک معادله دیفرانسیل چندین پاسخ از رابطه به دست بیاید آنچه بدان تابع می‌گویند. این در قیاس با مسئله مفروض تماماً پاسخ معین را می‌طلبد و تعیین هم می‌کند.

طبقه اجتماعی را در نظر بگیرید: یک طبقه اجتماعی عملی که می‌کند به مثابه یک طبقه از خودش، یعنی خودش که عامل آنست، جدا نیست. وقتی می‌گوییم حزب جمهوری ضد انقلابی است ولی در عین حال ضد امپریالیست است و در عمل خود یعنی در اشغال سفارت یا در جنگ بر علیه امپریالیسم می‌جنگد در حالیکه به مثابه یک علت کلی ضدانقلابی است، ما رابطه علی را بر پایه فوق‌العاده پوزیتیویستی و اعتباری قرار دادیم. اما واقعیت تعهدی در تبعیت از ایده‌ها و منسوبات ما به آن ندارد. مگر صحت آن منسوبات در واقعیت به ثبت برسد. حزب کمونیست که می‌گوید حزب جمهوری مورد پشتیبانی هیچ طبقه‌ای نیست ولی در عین حال خادم سرمایه است. حافظ سرمایه است. این جداکردن پوزیتیویستی عملکرد از ساخت، عامل از عمل و معلول از علت است. شما در مطالعه واقعیت نیاستی به شیوه التقاط و به کمک پوزیتیویسم پدیده‌ها و اشیاء را در رابطه علت و معلولی قرار بدهید. علت بر مبنای قانون حاکم برشیئی و پدیده استوار است.

در زمینه شکل و محتوی چطور؟ مثلاً یک مورد شکل انقلاب دمکراتیک است. مضمون انقلاب سوسیالیستی است.

لبن می‌گفت:

«شکل هر موسسه‌ای را مضمون آن تعیین می‌کند.»

(چه باید کرد)

شکل و محتوی دو مقوله مهم دیالکتیک اند. شکل صورتی است که محتوی درهستی خودش می‌گیرد. شکل آن جنبه‌ای از شیئی یا پدیده است که بالنسبه ثابت تر دیرپاتر و محکم تر است. شکل البته با یک محتوای واحد و بسته به پاره‌ای تغییرات در محتوی که آنرا اساساً هنوز تغییر نداده - هنوز آنرا عوض نکرده - ولی تغییراتی در آن داده است تنوعی را می‌پذیرد ولی تنوع نسبی شکل تا آنجاست که هنوز با آن محتوی متناسب است. مگر این که محتوی تغییر کند که در این صورت شکل، شکلی که همواره ارتجاعی است در مقابل محتوای انقلابی بشرطی که تغییر محتوی تغییر انقلابی باشد. که محتوی همواره به قول مارکس می‌گوید: «محتوی انقلابی است. شکل ارتجاعی است.»

محتوی است که تغییر می‌کند و بعد به دنبال خودش شکل را به تغییر ناگزیر وادار می‌کند. شکل اگر در مقابل محتوای انقلابی به مقاومت برخیزد که بر می‌خیزد، باید نابود بشود و شکل نوین پیدا کند. شکل و محتوی، اگر چه شکل می‌تواند متنوع باشد، تاحدی اما رابطه لاینفکی دارند. شکل در یک چهارچوب معین یعنی تا وقتی که آن محتوی را حفاظت می‌کند، تغییر می‌کند.

اگر محتوی عوض بشود آن وقت دیگر این شکل با آن در تضاد می‌افتد. یعنی شکل دیگر باید بکلی نابود بشود. در شرایطی که شکل و محتوی باهم و در همزیستی نسبی به سر می‌برند، باهم در میان این‌ها تضاد و در عین وحدتشان وجود دارد. چون محتوی مداوم تغییر می‌کند ولی شکل این تغییرات را محاط می‌کند. شکل کند است و محتوی تند است، شکل ارتجاعی است و محتوی انقلابی است، پیشرو است. همین هم هست که شکل تولید با محتوی آن در تضاد می‌افتد. محتوای تولید نیروهای مولد است. محتوای تولید اجتماعی می‌شود، اما شکل تولید یعنی مناسبات تولیدی ارتجاعی اند. شکل با محتوی در جامعه سرمایه‌داری در تضاد قرار می‌گیرد. حالا اگر ما بگوییم مضمون و محتوی انقلاب، سوسیالیستی است ولی شکل آن دمکراتیک، این یک بیان غیر دیالکتیکی از قضیه است. اگر مضمون و محتوی انقلاب سوسیالیستی است، شکل آن نمی‌تواند به مفهوم عام کلمه دمکراتیک باشد. یعنی نمی‌تواند انقلاب به کمک توده دهقانان برای سوسیالیزم بجنگد. نمی‌تواند جمهوری دمکراتیک انقلابی باشد. نمی‌تواند دهها تضاد دیگری را که از این تقابل ناشی می‌شود را حل کند. اما ما مرتباً در جنبش خودمان نه تنها در این مورد بلکه با سایر موارد هم روبرو هستیم که شکل یا یک شکل را در مقابل محتوی قرار می‌دهد. یعنی یا تنوع شکل را با محتوی اشتباه می‌کنند. مثلاً در رابطه با وابستگی یک نفر می‌آمد می‌گفت که وابستگی ما به مواد خام است. یکی می‌گفت که وابستگی ما در این است که ما مواد خاممان را در انحصار سرمایه‌داری مالی است. یکی می‌گفت نه ما بازار کالا هستیم، وابستگی تجاری داریم. یکی می‌گفت نه ما وام و این اوراق بهادار را غیره... یکی هم می‌آمد و می‌گفت صدور سرمایه صنعتی. آن چه مهم بود این بود که در همه این حالات سرمایه‌داری مالی بر بستر سرمایه‌داری ایران و بر بستر شرایط مشخص ایران مافوق سود کسب می‌کرد. کسب ما فوق سود اساس

توضیح رابطه سرمایه داری با امپریالیسم بود. آنها همه اشکالی از این بودند. همانطور که سود شکلی از ارزش اضافه است همانطور هم آن مواردی که گفتیم اشکالی از کسب مافوق سود بودند. [پایان نوار ۶]

شکل در این جا محتوی را پنهان می کند. وقتی از نزدیک به همه آن اشکالی که گفتیم نگاه می کنیم، می بینیم که محتوای همه آنها کسب مافوق سود در رابطه با دورپیمای سرمایه است. شکلی از سرمایه در تمام موارد قبلی اشکال دیگر سرمایه را از میدان بیرون می کند. یعنی محتوی را تحت الشعاع قرار می دهد. وقتی که حزب کمونیست ایران می گوید که شرایط عینی انقلاب سوسیالیستی در ایران فراهم است، وقتی که شیوه تولید ایران سرمایه داری است و شیوه تولید دیگری در ایران وجود ندارد. وقتی می گوید دهقان شکل مبدل کارگراست و باز با این وجود از انقلاب دمکراتیک به مثابه شرایط ذهنی دم می زند، او هم در اینجا دچار همین انحراف است. حزب می گوید در واقع انقلاب ما بایستی سوسیالیستی باشد. اما در این مرحله علیرغم اینکه شرایط عینی هم انقلاب سوسیالیستی را توضیح می دهد، ولی انقلاب دمکراتیک باید کرد. این گسست شکل از محتوا است. بی ارتباطی شکل با محتوی، اینکه محتوی می تواند چیزی و شکل بکلی چیز دیگری باشد، این فقط یک انفجار حتمی است و نه یک مفهوم دیالکتیکی. محتوی انقلاب ما در مرحله کنونی دمکراتیک است. برای همین هم شکل آن دمکراتیک است. برای همین ما طالب دیکتاتوری دمکراتیک انقلابیم. این که انقلاب دمکراتیک ایران به رهبری طبقه کارگر، این یا اون مشخصه تاریخی را دارد. اینکه در این انقلاب دمکراتیک، بورژوازی ضدانقلابی است. اینکه این انقلاب باید به این نحو یا به اون نحو پیش برود این ها فقط شکل را تا حدود مشخصی تغییر می دهد ولی نه از لحاظ تاریخی. نه از لحاظ تاریخی بلکه فقط در چهارچوب انقلاب دمکراسی و تا آن حد که این چهارچوب شکسته می شود. ولی کاملاً طرد نمی شود، این تغییرات متصورند این که کمونیستها در مرحله انقلاب دمکراسی و پس از پیروزی بر تشدید مبارزه طبقاتی پیشرفت انقلاب به سوسیالیسم، به انقلاب اجتماعی را تاکید می ورزد. این که می شد عناصری از انقلاب آتی ما، در انقلاب فعلی باشد یا برعکس. اینهم باز مراحل تاریخی را مخلوط نمی کند. ولی این را دیگر نه با تجربیات ذهنی و کلی بافی آکادمیستی بلکه با تحلیل مشخص نیروها و مناسبات تولیدی و مبارزه طبقاتی می شود فهمید. پس می بینیم این که می گویند شکل میتواند چیزی و محتوی چیز دیگر باشد، به این شکل التقاطی که گفتیم این یک شیوه پوزیتیویستی و یک مفهوم پوزیتیویستی را در بررسی به ما ارائه می دهد. درست یک چنین پوزیتیویستی است که توجیه گر اپورتونیسم هم خواهد شد. برای پوزیتیویستم اگر رابطه شکل و محتوی، علت و معلول اعتباری است، پس ضرورت عینی مشمول حال تمایلات و توجهات فردی، سازمانی، گروهی یا غیره خواهد شد و ما هم خواهیم دید که پراگماتیسم دقیقاً از همینجا متولد می شود. واضح است که نمود شیئی را باید به ماهیت شیئی منسوب کرد. ماهیت شیئی واحده تا وقتی که آن شیئی شئی دارد یعنی با وجود دوگانگی اش واحد است، وحدت ضدین. از دیالکتیک ماتریالیستی این حاصل نمی شود که هیچ شیئی ماهیت ندارد یا ماهیت آن دقیقه به دقیقه عوض می شود. تا زمانی که شیئی علیرغم تغییرات عمومی اش، مبارزه ضدینش، تکامل کمیتش، تغییرات محتوی و شکلش، این یا اون نوسانش از یک رده تضادهای اصلی متشکل است، ساخت خودش را حفظ کرده، عملکردش هم منشعب و تابع آن ساخت خواهد بود. فقط وقتی تضادها همه تضادهای اساسی و فرعی شئی و در راس آنها تضادهای ساخت شیئی منقلب بشوند، شیئی و پدیده وارد مرحله تلاشی خود می شود.

در تمام این دوره یعنی دوره پیدایش رشد و زوال شیئی و پدیده معین هنوز ما با شیئی واحدی که در خودش همه آن تضادها را هم دارد در مدارج گوناگون تکاملش روبرویم. شیئی آن زیر سوال نمی رود. اگر چه تغییر تدریجی می کند تا سرانجام به تغییر قطعی انقلابی یا جهشی از نقطه نظر تکاملش محکوم می شود تا آن زمان ما بایستی شیئی را اساساً با ضرورت و قوانین ضروری و تضادهای ضروریش تشریح کنیم و از آن جا معلوم کنیم که این شیئی کجا خواهد رفت. این شیئی از این ضرورت ذاتیش به کدام شیئی با کدام وضع آتی دچار خواهد شد.

حوادث شیئی را هم باید در قیاس و تطبیق و مقابله با این ضرورت تشریح کنیم و نه این که هر بار هر لحظه بر اساس حوادث، شیئی را بر ضروریات دیگری، بر توضیحات دیگری، بر ماهیت دیگری استوار کنیم. و مبانی دیگری را برای توصیف وضع کلی شیئی و

پدیده پروسه هر چه که هست بتراشیم. پس کشف شدن که ضرورت شیئی پایه توضیح نموده‌ها، معلول‌ها، شکل‌ها و اتفاقاتی است که در شیئی ظاهر میشود. چون ضرورت بر ماهیت به محتوی و به علت توجه دارد، پایه اتفاق هم، پایه حوادث شیئی هم، پایه نموده‌های هم ضرورت ذاتی شیئی، ماهیت شیئی است. اتفاق و ضرورت به هم مربوطند. اتفاق ضرورتاً در اشکال اتفاق نمایان می‌شود. این مطلب را دیالکتیسی‌های بزرگ بارها تکرار کرده‌اند، تاکید کرده‌اند. ولی اتفاق را نیاستی جز با تشریح مبانی ضروری، ضرورت همه تضادهای تعیین کننده شیئی توضیح داد. جنبش ما چنان که می‌دانیم یک انحراف دیگرش هم، حرکت دائمی در سطح اتفاق بوده و حوادث سیاسی دیگر هم ما را به دنبال خودشان می‌کشاندند. هر حادثه سیاسی مشمول تعبیری می‌شد. هر تعبیری ضرورتی دیگر را خلاف قبلی اثبات می‌کرد، بی آن که ضرورت ذاتی تمامی وقایع که در یک کلمه ضروریات مربوط به تحکیم سرمایه داری وابسته ایران در مقابل انقلاب و به توسط ضد انقلاب و بورژوازی بود، ضرورت که مطالعه کل پدیده آن را مبرهن میساخت، بطور جدی در تمامی تعبیرها منظور بشود یا به حساب بیاید. و این یا آن با آن و یا این، با آن ضروریات جنبش طبقه کارگر ترکیب بشود. یا در کل جنبش می‌بینیم که مثلاً وحدت هرگز بر مبنای ضرورت عام و اساسی جنبش کارگری نیست که دنبال می‌شود. بلکه بر مبنای حوادث بر مبنای این یا آن تاکتیک می‌خواهد قرار بگیرد. حال آن که بر خود تاکتیک می‌بایست ضرورت عام انقلاب اجتماعی نظارت می‌کرد. این تاکتیک می‌بایست در تبعیت از مصالح آزادی و انقلاب اجتماعی و سوسیالیسم باشد. همین برخورد التقاطی به مسایل موجب می‌شد تا هر تغییری از حوادث، تعبیری یا تفسیری از ضروریات به دنبال بیاورد، برای آن‌ها دلایل گوناگون تراشیده شود. در شرایط جنگ ارتجاعی با آغاز آن بود که انحطاط پوزیتیویستی تماماً آشکار شد. در همین زمان حزب کمونیست به همراه سایر سائتریست‌ها و شوونیست‌ها برای توضیح علل جنگ، توضیح ریشه جنگ و دلیل این حادثه که در اینجا شکل حادثه گرفته بود، به بدترین احتجاجات دست زد. جنگ به یک حادثه بدون ریشه تاریخی تبدیل شد. ولی از بررسی تاریخ و ضرورت جنگ و اینکه در شرایط موجود دیر یا زود این جنگ می‌بایستی رخ بدهد، حزب بشدت طفره میرفت. این جا راهی بجز پوزیتیویسم برای توزیع حوادث با دلایل من در آوری و ذهنی، بجز تحمیل تئوری بر واقعیت برای حزب باقی نماند. این که ما می‌بینیم با توصل به انواع و اقسام توضیحات، صغری و کبری، توجه و توضیحات ساده در تئوری حزب، بدون اینکه به آن عللی که به جنگ، به این جنگ معین منجر شدند، از زاویه ضروریات جامعه، ضروریات اقتصادی - سیاسی و اجتماعی، طبقه حاکم و... توضیح داده بشود.

خلاصه کنیم نه فقط در این زمینه‌ها بلکه در رابطه با نمود و ماهیت، در رابطه کل و جزء، در رابطه ضرورت و وجوب و غیره و ذالک یعنی در رابطه با مفاهیم کلا دیالکتیکی، ما یک برخورد اعتباری و التقاطی را در جنبش خودمان می‌بینیم. برخورد التقاطی و اعتباری به دیالکتیک، به تئوری شناخت مارکسیستی، برخوردیست پوزیتیویستی. اگر در زمینه مسایل اساسی که ما با ذهن‌گرایی و اگنوسیتیسیسم روبرو شدیم، در ابتدا در اینجا با التقاط و در حقیقت با اسپیکولاتیویزم و پوزیتیویسم در تئوری شناخت روبرو هستیم. بدون گسست از این التقاط و پوزیتیویسم نمی‌شود حتی امروزه هم قدم به جلو برداشت. کمونیست‌ها باید ماتریالیسم دیالکتیک را با همه لوازمش عملاً به کار بندند تا بتوانند از این فلسفه انقلابی در شناخت و تغییر دنیا و استحصال تئوری انقلابی و پیشبرد عمل انقلابی بهره بگیرند. ما در ادامه بحث خودمان یعنی آخرین بخش این بحث سه گانه به یک جمع‌بندی کلی راجع به مباحث قبلی و همچنین بخشی که باقیمانده یعنی رابطه تئوری با پراتیک در نزد جنبش خواهیم پرداخت.

رابطه تئوری با پراتیک

ادامه دارد

متأسفانه این بخش از سخنرانی رفیق داریوش بطور کامل در دست ما نیست.